# BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS

## TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

IN VERBINDUNG MIT
† GEORG GRAF VON HERTLING
FRANZ EHRLE S. J.
MATTHIAS BAUMGARTNER UND MARTIN GRABMANN
HERAUSGEGEBEN VON
CLEMENS BAEUMKER

BAND XXIV. HEFT 2.

STUD.-DIREKTOR P. ALOIS SCHUBERT S. V. D.: AUGUSTINS LEX-AETERNA-LEHRE NACH INHALT UND QUELLEN

MÜNSTER i. W. 1924
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

# AUGUSTINS LEX-AETERNA-LEHRE

## NACH INHALT UND QUELLEN

VON

STUD.-DIREKTOR P. ALOIS SCHUBERT S. V. D.

ALMA COLLEGE
196
LIBRARY
B 145
Alma, California

MÜNSTER i. W. 1924
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

18893

DRUCK DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHDRUCKEREI, MÜNSTER i. W.

# Inhaltsverzeichnis.


Seite

Einleitung . . . . . 1—2

## I. Teil.

### Was lehrt Augustin über die lex aeterna?

1. Begriff der Ordnung, des Gesetzes und des ewigen Gesetzes . . . 3—6
   a) Was versteht Augustin unter Ordnung? . . . . . 3—4
   b) Was versteht Augustin unter Gesetz? . . . . . 4—5
   c) Wie definiert Augustin das ewige Gesetz? . . . . . 5—6
2. Eigenschaften des ewigen Gesetzes . . . . . 6—9
3. Das ewige Gesetz ist Urnorm der zeitlichen Gesetze: der Naturgesetze, des Sittengesetzes und der Staatsgesetze . . . . . 9—17
   a) Aus dem ewigen Gesetz stammen die Naturgesetze . . . . . 9—11
   b) Aus dem ewigen Gesetz stammt das Sittengesetz . . . . . 12—14
   c) Aus dem ewigen Gesetz stammen die menschlichen Gesetze, vor allem die Staatsgesetze . . . . . 14—17
4. Die Erkennbarkeit des ewigen Gesetzes . . . . . 17—20
5. Zusammenfassung der Lehre Augustins über das ewige Gesetz . . 20

## II. Teil.

### Von welchen Quellen ist Augustin in der Prägung des ewigen Gesetzes abhängig?

A. Cicero (106—43) . . . . . 21—39
   1. Begriff der Ordnung, des Gesetzes und des ewigen Gesetzes nach Cicero . . . . . 21—27
      a) Was versteht Cicero unter Ordnung? . . . . . 21—23
      b) Was versteht Cicero unter Gesetz? . . . . . 23
      c) Was versteht Cicero unter ewigem Gesetz? . . . . . 24—27
   2. Eigenschaften des ewigen Gesetzes nach Cicero . . . . . 27—29
   3. Das ewige Gesetz ist nach Cicero Urquell der zeitlichen Gesetze: Der Naturgesetze, des Sittengesetzes, der Staatsgesetze. . . . 29—38
      a) Aus dem ewigen Gesetz stammen die Naturgesetze . . . . 30—31
      b) Aus dem ewigen Gesetz stammt das Sittengesetz . . . . 31—35
      c) Das ewige Gesetz ist Urnorm der menschlichen Gesetze, vor allem der Staatsgesetze . . . . . 35—38
   4. Die Erkennbarkeit des ewigen Gesetzes nach Cicero . . . . 38
   5. Zusammenfassung der Lex-aeterna-Lehre Ciceros . . . . . 38—39

B. Plotin (204—270 n. Chr.) . . . . . 39—47
   1. Begriff der Ordnung, des Gesetzes und des ewigen Gesetzes nach Plotin . . . . . 40—42
   2. Eigenschaften der Weltordnung . . . . . 42—43

Seite

3. Der Nous ist nach Plotin der Urquell der zeitlichen Gesetze, der Naturgesetze, des Sittengesetzes, der Staatsgesetze . . . . . 43—46
a) Im einzelnen ergibt sich folgendes Bild . . . . . 44—45
b) Der Nous ist Urquell des Sittengesetzes . . . . . 45—46
c) Der Nous Urquell der Staatsgesetze . . . . . 46
4. Die Erkennbarkeit des ewigen Gesetzes . . . . . 46—47
5. Zusammenfassung der Logoslehre Plotins . . . . . 47
C. Paulus (3—67) . . . . . 48
D. Johannes (100 †) . . . . . 48—49
E. Die Stoa (336—207 ältere Stoa) . . . . . 49—57
1. Was versteht die Stoa unter dem Logos? . . . . . 50—52
2. Eigenschaften des gemeinsamen Gesetzes nach der Stoa . . . 52—53
3. Der Logos koinos ist Urnorm aller Gesetze . . . . . 53—56
a) Die Naturgesetze stammen aus dem Logos koinos . . . . 54—55
b) Der Logos koinos ist Urquell des Sittengesetzes . . . . . 55—56
c) Der Logos koinos ist Urnorm der Staatsgesetze . . . . . 56
4. Zusammenfassung der stoischen Logoslehre . . . . . 57
F. Heraklit (536—470) . . . . . 57—61
1. Begriff des Logos . . . . . 57—58
2. Eigenschaften des Logos . . . . . 58—59
3. Der Logos ist Urquell aller Gesetze . . . . . 59—60
4. Zusammenfassung der Logoslehre Heraklits . . . . . 60—61
Schluß . . . . . 61
Lebenslauf . . . . . 63

# Literatur.


Anathon Aall, Geschichte der Logosidee, Leipzig 1899.

v. Arnim, Johannes, Stoicorum veterum fragmenta. Bd. 1—3. Teubner, Lipsiae 1905.

S. Augustini opera, Migne PL, tomus XXXII—XLVI, Parisiis 1841.

Baumgartner, Matthias, Große Denker, herausgegeben von E. Aster, 1. Bd. Leipzig.

Bouillet, Les Ennéades de Plotin, Paris 1859, 3 Bde.

Commer, E., Die immerwährende Philosophie. Apologetische Studien der Leo-Gesellschaft, Wien 1899.

Cathrein, Viktor, Recht, Naturrecht und positives Recht, Freiburg i. B. 1902.

Cathrein, Viktor, Moralphilosophie, 2 Bde., Freiburg i. B. 1904.

Diels, H., Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1901.

Grandgeorge, St. Augustin et le néoplatonisme, Paris 1896.

Hessen, Johann, Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustin. Bd. 19, Heft 2 der Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Münster 1916.

Hübner, Marg., Untersuchung über das Naturrecht in der altchristlichen Literatur, besonders des Abendlandes vom Ausgang des zweiten Jahrhunderts bis Augustin. Diss., Bonn 1918.

Lehmen, Alf. S. J., Lehrbuch der Philosophie auf Aristotelischer Grundlage, Freiburg i. B. 1912, 4 Bde.

Meyer, Hans, Geschichte der Lehre von den Keimkräften, Bonn 1914.

Mausbach, Joseph, Die Ethik des hl. Augustin, 2 Bde., Freiburg i. B. 1909.

Müller, C. F. W., Marci Tul. Ciceronis scripta, quae manserunt omnia. Lipsiae 1884, Teubner.

Mohnike, Gottl. Christ. Fr., Kleanthes der Stoiker, Greifswald 1814.

Seydl, Ernst, Das ewige Gesetz, Wien 1902.

Schneider, Die göttliche Weltordnung und die religionslose Sittlichkeit, Paderborn 1900.

Storz, Die Philosophie des hl. Augustin, Freiburg i. B. 1882.

Schilling, Otto, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustin, Freiburg i. B. 1910.

Schilling, Otto, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, Paderborn 1914, Görresgesellschaft, Heft 24.

Schmekel, A., Die Philosophie der mittleren Stoa, Berlin 1892.

Überweg, Fr., Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. 1: Ausgabe Praechter, Berlin 1920, Bd. 2: Ausgabe Baumgartner, Berlin 1915.

Willmann, O., Geschichte des Idealismus, Braunschweig 1894.

Zeller, Eduard, Grundriß der Geschichte der Philosophie, 11. Aufl., Leipzig 1914.

Zeller, Eduard, Philosophie der Griechen, Bd. III, 1. 2, Tübingen 1852.

# Einleitung.

Die Philosophie Kants und die der Scholastik stehen einander schroff gegenüber. Die erstere lehrt die Autonomie der menschlichen Vernunft, die letztere die Theonomie des Individuums. Beide Richtungen suchen die Welt philosophisch zu erfassen und die Vielheit der Dinge auf ihre Einheit zurückzuführen. Die Scholastik sieht diese Einheit im ewigen Gesetz, in der lex aeterna. Die Kantsche Philosophie lehnt ein metaphysisches Einheitsprinzip und damit ein ewiges Gesetz ab aus erkenntnistheoretischen Gründen[1]. Sie beschränkt sich darauf, die Gesetze im Kosmos zu konstatieren und kritisch zu untersuchen. Auf die Frage, woher die Weltgesetze letzten Endes stammen, gibt sie keine Antwort. Sie meint, eine solche Antwort würde die Grenzen der menschlichen Vernunft überschreiten und sei deshalb abzulehnen[2].

Anders die Scholastik. Sie schätzt die kritische Arbeit der menschlichen Vernunft. Sie strebt aber danach, die Weltordnung nicht nur in ihrem natürlichen Zusammenhang, sondern auch in ihrer letzten metaphysischen Ursache zu erfassen. Sie findet diesen Zusammenhang und diese letzte Ursache im ewigen Gesetz. Was versteht nun die Scholastik unter dem ewigen Gesetz? Thomas von Aquin, der größte Scholastiker, sagt darüber: „Lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actionum et motuum“[3]. Das ewige Gesetz ist die göttliche Weisheit, insofern sie alle Handlungen und Bewegungen lenkt. Thomas verdeutlicht diese Definition durch folgenden Vergleich[4]: Im Geiste des Künstlers ruht vor der Ausführung des Kunstwerkes die Idee desselben. Ebenso ruht im Geiste eines Regenten ein Typ jener Handlungsnormen, die für die Untertanen gelten sollen. Spricht man im ersten Falle von der Idee des Kunstwerkes, so kann man im zweiten Fall jenen Typ von Handlungen

[1] Vgl. Seydl, Ewiges Gesetz, Wien, S. 75.

[2] Vgl. Kant, Im., Kritik der reinen Vernunft, ed. Renner, Berlin 1907, I. Bd., S. 212.

[3] Thomas v. Aquin, Summa theol. 1, 2, qu. 93, a. 1, ad 6.

[4] Ibidem.

Gesetz nennen. Gott steht nun der Schöpfung als Künstler und den Geschöpfen als Regent gegenüber. Als Künstler, weil er nach schöpferischen Ideen die Welt kunstvoll erdacht und gebildet hat und als Regent, weil er die Geschöpfe nach bestimmten Normen regiert.

Diese schöpferischen Ideen und diese Regierungsnormen Gottes bilden den göttlichen Weltenplan. Der Vernunftwille Gottes nun, insofern er alle Dinge erdacht, gebildet und auf ihr Endziel hinordnet, trägt einen gesetzhaften Charakter. Er bildet das ewige Gesetz. Es leuchtet ein, daß diese großartige Idee vom ewigen Gesetz viel Licht über das Weltall verbreitet. Gott, der ewige Logos, hat die Dinge von Ewigkeit her erdacht und sie in der Zeit nach ewigen, unwandelbaren Normen geschaffen. Er führt alle Dinge dem obersten Zweck der Schöpfung zu, mächtig fortschreitend von einem Ende bis zum andern, alles mit Milde ordnend. Die Vernunft erscheint da als Zentralsonne, um welche die ganze Schöpfung gravitiert[5]. Dieser Auffassung der lex aeterna haben sich die scholastischen Philosophen bis auf die Gegenwart einmütig angeschlossen[6]. Es wäre nun eine reizende Aufgabe, die Lex-aeterna-Lehre der Scholastik nach ihren letzten Quellen zu untersuchen und festzustellen, ob die Prägung dieser Lehre spezifisch christlich sei, oder ob deren Quellen in der antiken Philosophie zu finden sind. Es steht fest, daß Thomas v. Aquin in seiner Lex-aeterna-Lehre sich wesentlich auf Augustin stützt. In der folgenden Untersuchung soll nun ein Zweifaches festgestellt werden:

1. Was lehrt Augustin über die Lex aeterna?
2. Von welchen Quellen ist Augustin in der Prägung dieser Lehre abhängig?

---

[5] Vgl. Cathrein, Viktor, Moralphilosophie, Freiburg i. B. 1904. I. Bd., 4. Aufl., S. 343.

[6] Lehmen, A., Lehrbuch der Philosophie, Freiburg i. B. 1912, 3. Bd., 3. Aufl., S. 92.

I. Teil.

# Was lehrt Augustin über die lex aeterna?

## 1. Begriff der Ordnung, des Gesetzes und des ewigen Gesetzes.

Die Begriffe Ordnung und Gesetz spielen bei Augustin eine große Rolle. Sie geben seiner Philosophie eine theozentrische Richtung.

### a) Was versteht Augustin unter Ordnung?

Augustin versteht unter Ordnung jene Norm, nach der alles, was Gott geschaffen hat, sich betätigt[1]. Der Bischof braucht das Wort Ordnung hier im allgemeinsten Sinn. Es bedeutet die Tätigkeitsnorm aller Dinge (omnia aguntur).

Weiter versteht Augustin unter Ordnung den inneren Frieden, die innere Harmonie der Dinge. Alle Dinge streben nach Frieden. Der Friede der Dinge aber besteht in der Ruhe der Ordnung[2]. Der Friede der Dinge ruht also auf der Ordnung der Dinge. Die Ordnung aber besteht im harmonischen Zusammenklingen der Teile zum Ganzen. Jeder Teil muß seinen Platz einnehmen und jedes Ding den Platz, der ihm von Natur aus zukommt[2]. Das Wort Ordnung steht hier im Sinn der inneren Naturordnung.

Manchmal verbindet Augustin den Begriff der Ordnung mit dem Begriff des Schönen. „Nichts sei ordnungsgemäß, was nicht schön sei“[3]. Die Schönheit beruht also auf der Ordnung. Sie stützt sich auf räumliche und rhythmische Abmessung, auf Einheit und Vielheit, auf Symmetrie und Proportion[4]. Auf der räumlichen, rhythmischen Abmessung, auf Einheit und Vielheit, auf Symmetrie

---

[1] Aug., De ord. lib. 1, c. 10, n. 28, PL. 32, col. 991. Ordo est, inquit, per quem aguntur omnia quae Deus constituit.

[2] Aug., De civ. Dei, lib. 19, c. 13; n. 1, PL. 41, col. 640. ... pax omnium rerum est transquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.

[3] Aug., De vera rel, 56, PL. 34. Nihil enim est ordinatum, quod non sit pulchrum.

[4] Vgl. Mausbach, J., Ethik des hl. Augustin, Freiburg 1909, I. Bd., Seite 92.

und Proportion beruht die Ordnung der Raum- und Zahlenwelt. Deshalb ist nur das Ordnungsgemäße schön. Der Begriff der Ordnung ist daher mit dem des Schönen unzertrennlich verbunden[5]. Alles ordnet sich nach bestimmten Zwecken und Verrichtungen zur Schönheit des Universums[6]. Der Begriff des Schönen wird also hier nicht im ästhetischen Sinn, sondern im Sinn der Gesetzlichkeit gebraucht.

Mitunter braucht der Bischof das Wort Ordnung im ethischen Sinn. „Das sei keine rechte Ordnung, ja überhaupt keine Ordnung zu nennen, wenn man das in sich sich Bessere dem Schlechteren unterordne“[7]. „Die vernünftige Seele handle nur dann sittlich gut, wenn sie Ordnung halte und im Unterscheiden, Wählen, Abschätzen, das Geringere dem Größeren, das Niedere dem Höheren, das Zeitliche dem Ewigen unterordne“[8]. „Die Ordnung führt zu Gott, wenn wir sie im Leben einhalten“[9]. Ordnung heißt so viel, als das Sittengesetz beobachten.

Augustin versteht also unter Ordnung die Tätigkeitsnorm der Dinge, die innere Harmonie der Teile zum Ganzen, das Schöne insofern es auf Gesetzmäßigkeit beruht, und die Einhaltung des Sittengesetzes.

### b) Was versteht Augustin unter Gesetz?

Augustin braucht das Wort Ordnung oft gleichbedeutend mit Gesetz, lex[10]. Er leitet das Wort lex von legere oder eligere (auswählen) ab[11]. Er versteht dann unter Gesetz die „Auslese oder Auswahl des Gerechten“. Er unterscheidet eine lex temporalis und eine lex aeterna[12]. „Das zeitliche Gesetz ist in der Zeit gegeben, sei es im Paradiese, sei es von Natur eingepflanzt (als Sittengesetz),

---

[5] Aug., De vera rel. n. 86, PL. 34. Ordinata convenientia pulchra iudicetur.

[6] Aug., De vera rel. c. 40, n. 76, PL. 34. Ita ordinantur omnia officiis et finibus suis in pulchritudinem universitatis, ut quod horremus in parte, si cum toto consideremus, plurimum placeat.

[7] Aug., De lib. arb. 1, 18, PL. 32. Non enim ordo rectus, aut ordo appellandus est omnino, ubi deterioribus meliora subiiciuntur.

[8] Aug., Epistola 140, c. 2, n. 4, PL. 33, col. 539. Ita bene agit in his anima rationalis, si ordinem servet, et distinguendo, eligendo, pendendo, subdat minora majoribus, corporalia spiritualibus, inferiora superioribus, temporalia sempiternis.

[9] Aug., De ord. 1, c. X, n. 28, PL. 32, col. 991. Ordo est, quem si tenuerimus in vita, perducet ad Deum.

[10] Willmann, Geschichte des Idealismus, Bd. II, S. 275 schreibt mit Recht: „Die Begriffe Ordnung und Gesetz verschränken sich bei Augustin“.

[11] Aug., PL. 34, col. 681. Lex a legendo seu eligendo dicta est. Unde etiam legem a legendo id est eligendo latini auctores appellatam esse dixerunt. Cf. Cicero de leg. lib. 2, c. 5.

[12] Aug., PL. 32, col. 1229. Lex alia aeterna, alia est temporalis.

sei es als geschriebenes Gesetz“ [13]. Spricht der Bischof von Gesetz, so meint er oft das ewige Gesetz. Er fragt seinen Freund Evodius, „was das für ein Gesetz ist, welches die höchste Vernunft heißt; der man immer gehorchen muß? Durch welches die Bösen ein elendes und die Guten ein glückliches Leben verdienen? Auf Grund dessen die zeitlichen Gesetze richtig erlassen und richtig geändert werden“? [14]

Evodius antwortet: „Dies ist das ewige Gesetz“ [15].

### c) Wie definiert Augustin das ewige Gesetz?

Augustin definiert es als jenes Gesetz, wodurch es recht ist, daß alles vollkommen ordnungsgemäß sei [16]. Das ewige Gesetz ist demnach der Rechtsgrund für die innere Ordnung der Dinge. Der Bischof bezeichnet weiterhin das ewige Gesetz als Weisheit Gottes [17], als göttliche Vernunft oder den göttlichen Willen [18], der die Einhaltung der natürlichen Ordnung gebietet und deren Übertretung verbietet [19], als höchste Vernunft [20], als Gott selber [21]. Augustin hat damit die doppelte Seite der lex aeterna bezeichnet. Er nennt sie die höchste Vernunft und Weisheit. Damit bezeichnet er offenkundig die Erkenntnis in Gott, wie die Dinge zu ordnen und ihrem Ziele zuzuführen sind. Dann nennt er den göttlichen Willen das ewige Gesetz. Damit meint er den Entschluß Gottes, die Dinge an die gewählte Ordnung dauernd zu binden. Durch die konstanten Neigungen und Triebe, die er allen Dingen und durch die Vernunft, die er einigen Wesen anerschaffen, offenbart er in der Zeit das ewige Gesetz. So stellt sich das ewige Gesetz dar, als der ideale und realisierte Weltenplan Gottes in der Einheit und Vielheit der Welt-

---

[13] Aug., PL. 37, col. 1574. Haec lex (temporalis) est triplex: In paradiso data, naturaliter insita, in litteris promulgata.

[14] Aug., De lib. arb. 1, c. VI, n. 14 und 15, PL. 32, col. 1228. Quid illa lex, quae summa ratio nominatur, cui semper obtemperandum est, per quam mali miseram, boni beatam vitam merentur? Per quam denique illam quam temporalem vocandam diximus, recte fertur, recteque mutatur.

[15] Ibidem: Evodius inquit: video hanc aeternam esse.

[16] Ibidem. Ut igitur breviter aeternae legis notionem, quae impressa, nobis est, quantum valeo verbis explicem, ea est, qua iustum est, ut omnia sint ordinatissima.

[17] Aug., De div. quaest. 83, PL. 40, col. 90. Voluntas Dei ipsa lex est.

[18] Ibidem. Est enim lex universitatis divina sapientia.

[19] Aug., Contra Faustum Manich. Lib. 22, c. 27, PL. 42, col. 418. Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans.

[20] Aug., De lib. arb. 1, c. VI, PL. 32, col. 1228. Quid illa lex, quae summa ratio nominatur.

[21] Aug., De vera rel. c. 31, PL. 34, col. 147. Deus summa ista lex est secundum quam ratio iudicat, sed quam iudicare non licet.

dinge. Diese wunderbare Ordnung vom Niedrigsten bis zum Höchsten aufsteigend und vom Höchsten bis zum Niedrigsten herabsteigend, nirgends unterbrochen, sondern durch Unähnliches ins gehörige Verhältnis gebracht, lobt in ihrem ganzen Umfange Gott den Herrn [22].

## 2. Eigenschaften des ewigen Gesetzes.

Augustin nennt das Gesetz kat' exochen ewig, unveränderlich, allumfassend.

a) Ewig: In der Schrift de lib. arb. fragt der Bischof: „Sollte jenes Gesetz einem Kundigen nicht ewig und unveränderlich erscheinen?" Sein Freund Evodius antwortet: „Ich halte jenes Gesetz für ewig und unveränderlich" [1]. Augustin stimmt bei. Im zweiten Buch de ordine spricht Augustin von einem unaussprechlichen, ewigen Gesetz, das auch im Leben der Gottlosen Ordnung schafft [2]. In der Schrift contra Faustum Manich. heißt es: „Wir aber leben gerecht nach dem ewigen Gesetz, durch welches die natürliche Ordnung gewahrt wird, wenn wir aus einem ungeheuchelten Glauben leben" [3]. Noch an manchen anderen Stellen spricht Augustin die Ewigkeit dieses Gesetzes aus.

b) Unveränderlich: In der Schrift de div. quaest. schreibt der Bischof: „Das Gesetz bleibt unveränderlich und leitet alles Veränderliche durch die schönste Regierung" [4]. In der Schrift de vera rel. heißt es: „Das Maß der Ordnung lebt in der ewigen Wahrheit, es wird weder durch die Masse gestört, noch durch die Zeitläufe geändert, mächtig groß steht es über dem Raum und ewig unveränderlich über der Zeit" [5].

---

[22] Aug., Enarr. in psalm. 144, PL. 37, col. 1869.

[1] Aug., De lib. arb. 1, c. VI, n. 14 und 15, PL. 32, col. 1228. Potestne lex illa cuidam intelligenti non immutabilis aeternaque videri? Evodius inquit: Video hanc aeternam esse et immutabilem.

[2] Aug., De ord. lib. 2, c. IV, n. 11, PL. 32, col. 1000. Namque vita stultorum, quamvis per eos ipsos minime constans minimeque ordinata sit per divinam providentiam necessario rerum ordine includitur et quasi quibusdam locis illa ineffabili et sempiterna lege dispositis, nullo modo esse sinitur, ubi esse non debet.

[3] Aug., Contra Faust. Man. lib. 22, c. 27, PL. 42, col. 418. Nos vero secundum aeternam legem, qua naturalis ordo servatur, iuste vivimus, si vivamus ex fide non ficta.

[4] Aug., De div. quaest. 83, quaest. 27, PL. 40, col. 18. In ceteris autem secundum legem agimur, cum lex ipsa immutabilis maneat et omnia mutabilia pulcherrima gubernatione moderetur.

[5] Aug., De v. rel. n. 81, PL. 34, col. 159. Ipse autem ordinis modus, vivit in veritate perpetua, nec mole vastus, nec protractione volubilis, sed potentia supra omnes locos magnus, aeternitate supra omnia tempora immobilis.

c) Allumfassend: Alle Geschöpfe unterstehen diesem Gesetz. „Nichts steht außerhalb der Weltordnung“ [6]. „Weil Gott alles Geschaffene gut regiert, so gibt es nichts Ordnungswidriges in den Dingen, nichts Ungerechtes, mögen wir's einsehen oder nicht“ [7]. Denselben Gedanken spricht der Bischof im Gottesstaat aus: „Auf keine Weise wird etwas den Gesetzen des höchsten Schöpfers und Ordners entzogen, von dem der Friede (die innere Ordnung der Dinge) des Universums verwaltet wird“ [8]. Alle diese Dinge unterstehen also ausnahmslos dem ewigen Gesetz. In der Schrift gegen den Manichäer Faustus wird die Stellung der Tiere, Menschen und Engel zum ewigen Gesetz behandelt. Es heißt dort: „Die Tiere sündigen nicht, weil sie nichts gegen das ewige Gesetz tun, dem sie unterworfen sind, ohne an ihm (geistig) teilhaben zu können. Die erhabenen Engel sündigen nicht, weil sie in so hohem Grade am ewigen Gesetz teilhaben, daß sie einzig in Gott ihre Freude suchen und seinem Willen gehorchen, ohne daß auch nur eine Versuchung sie ins Schwanken bringen könnte. Der Mensch nun soll seiner Vernunft das unterwerfen, was er mit den Tieren gemeinsam hat, er soll Gott unterwerfen, was er mit den Engeln gemeinsam hat, bis er endlich nach errungener Vollendung und Unsterblichkeit über alles Tierische hoch erhaben, dem Reiche der Geister eingereiht wird“ [9]. So bindet das ewige Gesetz alle Geschöpfe, die leblosen Dinge, die lebenden, die Pflanzen, die Tiere, die Menschen und die Engel. Die unvernünftigen Kreaturen unterstehen dem ewigen Gesetz unbewußt, die vernünftigen Geschöpfe nehmen bewußt an demselben teil.

Selbst das Böse untersteht dem ewigen Gesetz. Augustin schreibt darüber: „Ich glaube nicht, daß etwas außerhalb der Ord-

[6] Aug., De ord. lib. 2, c. VII, n. 21, PL. 32, col. 1004. Nam ordinem esse dixisti, quo Deus omnia agit. Nihil autem, ut vides, Deus non agit, nam inde tibi visum est, nihil praeter ordinem inveniri posse.

[7] Aug., De div. quaest. 83, quaest. 27, PL. 40, col. 18. Summo enim Deo cuncta bene administrante, quae fecit, nihil inordinatum in universo, nihil iniustum est sive scientibus, sive nescientibus nobis.

[8] Aug., De civ. Dei 19, c. XII, n. 3, PL. 41, col. 640. Nullo modo aliquid legibus summi creatoris ordinatorisque subtrahitur, a quo pax universitatis administratur. . . . Aug., De ordine lib. 1, c. 4, n. 11, col. 983. Serenissime intuenti clarum est nihil fieri sine causa . . . nihil fieri nisi certum causarum ordine credite . . .

[9] Aug., Contra Faust. 22, c. 28, PL. 42, col. 419. Bestialis natura non peccat, quia nihil facit contra aeternam legem, cui sic subdita est, ut eius particeps esse non possit. Rursus angelica sublimis natura non peccat, quia ita particeps est legis aeternae, ut solus eam Deus delectet, cuius voluntati sine ullo experimento tentationis obtemperat . . . homo autem subdat sibi quod habet commune cum bestiis, subdat Deo, quod habet commune cum angelis, donec iustitia et immortalitate perfecta et percepta ab istis exaltetur illis aequetur.

nung der Dinge geschehen konnte, weil das Böse, das entstanden ist, keineswegs auf Gottes Anordnung entstanden ist, sondern jene Gerechtigkeit hat nicht zugelassen, daß es (das Böse) ordnungswidrig bleibe, sondern sie hat es in die ihm gebührende Ordnung zurückgedrängt und zurückgewiesen“ [10]. Das Böse ist nach Augustin ein Abfall von der Ordnung, vom ewigen Gesetz. Er definiert daher die Sünde als eine Tat, oder ein Wort, oder ein Verlangen gegen das ewige Gesetz. Er nennt unerlaubt, was jenes Gesetz, durch das die natürliche Ordnung gewahrt wird, verbietet [11]. Augustin hebt ausdrücklich hervor, daß Gott das Böse nicht liebt, weil es ein Verstoß gegen die gewollte Ordnung ist. Gott liebt die Ordnung, in die er das Gute und das Böse miteingeschlossen hat. Beides regiert er ordnungsgemäß [12]. Das ewige Gesetz bindet also nicht bloß das Gute, sondern auch das Böse. Augustin fragt dann, ob ein Tor ordnungsgemäß handle? Trygetius, sein Redegenosse, antwortet: „Das Leben des Toren ist an sich freilich unharmonisch und ordnungswidrig. Es sei aber durch die göttliche Providenz in die Weltordnung mit eingeschlossen.“

„Schaut man auf die Torheit allein, dann wendet man sich mit Abscheu von derselben weg. Schaut man auf das Ganze, so sieht man, wie selbst die Unordnung der Ordnung dienen muß“ [13]. Die Unordnung ergänzt offenkundig antithetisch das Weltbild des

---

[10] Aug., De ord. lib. 2, c. 7, n. 23, PL 32. Non puto nihil potuisse fieri praeter rerum ordinem, quia ipsum malum quod natum est, nullo modo Dei ordinatione natum est, sed illa iustitia illud inordinatum esse non sivit, sed in sibi meritum ordinem redegit et compulit.

[11] Aug., Contra Faust. Manich. lib. 22, c. 27, PL. 42, col. 418. Ergo peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam legem . . . est autem illicitum quod lex illa prohibet qua naturalis ordo servatur.

[12] Aug., De ord. lib. 1, c. 6 und 7, PL. 32, col. 985. Et bona et mala in ordine sunt . . . mala Deus non diligit, quia ordinis non est quod Deus mala diligat, sed ordinem diligit . . . sed sunt, inquit etiam mala per quae factum est, ut et bona ordo concludat, nam sola bona ordine non reguntur, sed simul bona et mala. Quum autem dicimus, omnia quae sunt, non sola utique bona dicimus. Ex quo fit, ut omnia simul quae administrat ordine administrantur.

[13] Aug., De ord. lib. 2, c. 4, n. 11, PL. 32, col. 1000. Utrum quaecumque agat stultus, ordine vobis agere videatur? Si autem ordo non est in iis, quae aguntur a stulto, est aliquid quod ordo non teneat. Neutrum vultis. Trygetius inquit: Namque omnis vita stultorum, quamvis per eos ipsos minime constans minimeque ordinata sit per divinam tamen providentiam neccessario rerum ordine includitur et quasi quibusdam locis illa ineffabili et sempiterna lege dispositis, nullo modo esse sinitur, ubi esse non debet. Ita fit, ut augusto animo ipsam solam (vitam stultorum) quis considerans, veluti magna repercussus foeditate aversetur, si autem mentis oculos erigens atque diffundens, simul universa collustret, nihil non ordinatum suisque sedibus distinctum dispositumque reperiet.

höchsten Ordners. Der Gottlose entzieht sich nur scheinbar dem ewigen Gesetz. Verletzt er in ungerechter Weise die Ordnung durch die Sünde, so wird die Gerechtigkeit durch die entsprechende Strafe wiederhergestellt. „Wer das Gesetz nicht erfüllt, der wird eben durch das Gesetz gerichtet“ [14]. Augustin fragt deshalb mit Recht: „Wer möchte leugnen, o großer Gott, daß du alles ordnungsgemäß leitest“ [15]. So ist das ewige Gesetz tatsächlich universal. Es bindet alle Geschöpfe, die leblosen Naturdinge, die lebenden Wesen: die Pflanzen, die Tiere, die Menschen, die Engel. Ihm untersteht das Gute, wie das Böse.

## 3. Das ewige Gesetz ist Urnorm der zeitlichen Gesetze: der Naturgesetze, des Sittengesetzes und der Staatsgesetze.

### a) Aus dem ewigen Gesetz stammen die Naturgesetze.

Augustin kennt eine innere Ordnung der Dinge. Er nennt diese Ordnung das Tätigkeitsprinzip der Geschöpfe [1]. Dieses Tätigkeitsprinzip offenbart die Gesetze, welche in den Dingen festgelegt sind. Der Rechtsgrund für diese innere Ordnung ist das ewige Gesetz [2]. Alle Kreaturen unterstehen den Gesetzen des höchsten Schöpfers und Ordners [3]. So führt Augustin die Naturgesetze auf das ewige Gesetz zurück.

Am deutlichsten offenbart sich die innere Ordnung der Dinge in deren Keimkräften. Augustin nennt diese Kräfte rationes seminales und führt sie auf die Weisheit des höchsten Ordners zurück [4]. Der Bischof schreibt darüber: „Die Erde hat von Gott die Kraft

---

[14] Aug., De musica 6, c. 11, n. 30, PL. 32, col. 1180. Ut qui legem agere noluit, a lege agatur. Aug., Epist. 140, c. 2, n. 4, PL. 33, col. 539. Qui enim iniuste se ordinat in peccatis, iuste ordinatur in poenis.

[15] Aug., De ord. lib. 1, c. 5, n. 14, PL. 32. Quis neget, o magne Deus, inquit, te cuncta ordine administrari.

[1] Aug., PL. 32, col. 991. Ordo est, inquit, per quem aguntur omnia quae Deus constituit.

[2] Aug., PL. 32, col. 1228. Lex aeterna est, qua iustum est, ut omnia sint ordinatissima.

[3] Aug., PL. 41, col. 640. Nullo modo aliquid summi creatoris ordinatorisque legibus subtrahitur a quo pax universitatis administratur.

[4] Aug., De gen. ad lit, PL. 34, lib. IX, 17. Potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus aliud facere, quam eorum quasi seminales rationes habent. Ibidem X, 20 und X, 21. Aug., Quaest. in heptat. II, 21. Insunt enim corporeis rebus per omnia elementa mundi quaedam occultae seminariae rationes, quibus, cum data fuerit opportunitas temporalis atque causalis, prorumpunt in species debitas suis modis et finibus. Deus vero solus verus creator est, qui causas ipsas et rationes seminarias rebus inseruit. Vgl. Hans Meyer, Geschichte der Lehre von den Keimkräften, Bonn 1914, S. 163 ff.

empfangen, die Lebewesen hervorzubringen[5]. Von allen körperlichen Organismen ruht ein unsichtbarer Samen in den körperlichen Elementen dieser Welt verborgen[6]. Gott hat die Keimkräfte in die Erde hineingelegt, aus denen der große Organismenbaum hervorwachsen konnte"[7].

In den Keimformen sind alle Dinge seminaliter, potentialiter, causaliter, rationabiliter präformiert[8]. Die Erde ist die Mutter aller Lebewesen, der Behälter der Keimformen für den Gesamtbereich der Organismen[8]. Wie Mütter schwanger sind mit Embryonen, so ist die Welt schwanger mit den Ursachen alles Werdenden[9]. Die Welt gleicht einem Samenkorn. Wie in diesem der ganze Baum unsichtbar eingeschlossen liegt, so ist auch in den Elementen der Welt alles enthalten, nicht bloß Sonne, Mond und Sterne, sondern auch alles, was die Erde trägt[10]. Wo liegen die letzten Vernunftgründe für diese keimhaften, nach bestimmten Gesetzen wirkenden Entwicklungsreihen? Augustin antwortet: „Im Worte Gottes (Verbum), in der göttlichen Weisheit sind die ewigen Vernunftgründe (rationes aeternae) für alles enthalten, was in der Zeit durch dieses Wort geschaffen wurde"[11]. So führt Augustin die rationes seminales causales auf die rationes aeternae, auf die göttliche Weisheit zurück[12].

Am schönsten redet der Bischof von den Naturgesetzen im Gottesstaat. Dort heißt es[13]: „Der höchste und wahre Gott, der

---

[5] Aug., De gen. ad lit. V, 4, n. 11, PL. 34. Causaliter ergo dictum est terram produxisse herbam et lignum, id est producendi accepisse virtutem.

[6] Aug., De trin. III, c. 8, n. 13, PL. 42, col. 875. Occulta quaedam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent.

[7] Aug., De gen. ad lit. IV, 33.

[8] Aug., De gen. ad lit. VI, 14—VI, 15—IX, 18—VI, 8—V, 5, V, 4, PL. 34.

[9] Aug., De trin. III, 19, 16. Nam sicut matres gravidae sunt foetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium.

[10] Aug., De gen. ad lit. V, 23. Sicut autem in ipso grano invisibiliter erant omnia simul, quae per tempora in arborem surgerent, ita ipse mundus cogitandus est cum Deus simul omnia creavit, habuisse simul omnia.

[11] Aug., De gen. ad lit. IV, 24, PL. 34. Verbum Dei, in quo sunt omnium etiam quae temporaliter facta sunt aeternae rationes tamquam in eo, per quod facta sunt omnia. Idem Aug., De civ. Dei IX, 10.

[12] Vgl. Meyer, Hans, Geschichte der Lehre von den Keimkräften, Bonn 1914, S. 161 ff.

[13] Aug., De civ. Dei lib. 5, c. 11, PL. 41, col. 153. Deus summus et verus, creator et factor omnis animae atque omnis corporis, cuius sunt participatione felices, quicumque sunt veritate, non vanitate felices, qui fecit hominem rationale animal ex anima et corpore, qui eum peccantem nec impunitum esse permisit, nec sine misericordia dereliquit, qui bonis et malis esse cum lapidibus, vitam seminalem etiam cum arboribus, vitam sensualem etiam cum pecoribus, vitam intellectualem cum solis angelis dedit, a quo est omnis modus, omnis species, omnis ordo, a quo est mensura, numerus, pondus a quo

Schöpfer und Bildner jeder Seele und jeglichen Leibes, durch den mittels Anteilnahme an ihm glücklich sind, die in Wahrheit und nicht dem Wahne nach glücklich sind, der den Menschen geschaffen hat mit Leib und Seele, der ihn nach der Sünde nicht ungestraft ließ, der dem Guten und Bösen das Sein gemeinsam mit den Steinen, das vegetative Leben gemeinsam mit den Pflanzen, das Sinnesleben gemeinsam mit den Tieren, das Geistesleben aber nur noch den Engeln gab, von dem jede Norm, jede Form, jede Ordnung kommt, von dem Maß, Zahl und Gewicht kommt, von dem alles kommt, was ein naturgemäßes Sein hat, welcher Art es auch im übrigen sei und wie immer es eingeschätzt werde, von dem die Samen der Formen und die Formen der Samen, die Veränderungen der Samen und Formen ausgehen, der auch dem Fleische Dasein, Schönheit und Gesundheit gab, Fruchtbarkeit in der Fortpflanzung, zweckmäßige Verteilung der Glieder, Wohlergehen durch Ineinandergreifen verliehen hat. Der ferner der vernunftlosen Seele Gedächtnis, Sinneswahrnehmung, Strebevermögen, der vernunftbegabten aber darüber hinaus Geist, Erkenntnis und Wille verliehen hat, der nicht nur Himmel und Erde, nicht nur die Engel und Menschen, sondern selbst die innere Einrichtung des kleinsten und verächtlichsten Lebewesens, selbst die winzige Feder des Vogels, das Blümchen der Pflanze und das Blatt des Baumes nicht ohne Übereinstimmung seiner Teile und sozusagen ohne eine Art von Befriedigung ließ. Dieser Gott hat, so muß man annehmen, ganz gewiß die menschlichen Reiche, die Herrschafts- und Dienstbarkeitsverhältnisse nicht außerhalb der Gesetze seiner Vorsehung stellen wollen."

Augustin feiert hier Gott den Herrn als Schöpfer und Ordner aller Dinge. Von Gott stammt alles Sein, das organische und anorganische, das vegetative, sensitive und intellektive Leben. Von Gott stammen die Normen und Formen der Dinge. Jede Ordnung, Maß, Zahl und Gewicht. Augustin führt damit alle Naturgesetze auf Gott den ewigen Ordner zurück.

---

est, quidquid naturaliter est, cuiusque generis est, cuiuslibet aestimationis est, a quo sunt semina formarum, motus seminum et formarum, qui dedit et carni originem, pulchritudinem, valetudinem, propagationis foecunditatem, membrorum dispositonem, salutem concordiae, qui et dedit animae irrationali memoriam, sensuum appetitum, rationabili insuper et mentem et intelligentiam, voluntatem, qui non solum et terram, nec solum angelum et hominem, sed nec exigui et contemptibilis animantis viscera, nec avis pennulam, nec herbae flosculum, nec arboris folium sine suarum partium convenientia et quadam veluti pace dereliquit. Nullo modo credendus est Deus regna hominum eorumque dominationes et servitutis a suae providentiae legibus alienas esse voluisse.

b) Aus dem ewigen Gesetz stammt das Sittengesetz.

Was versteht Augustin unter Sittengesetz? Er versteht darunter die lex rationis, das Vernunftgesetz [14]. Diese lex rationis ist ein Teil des Naturgesetzes; denn das Naturgesetz im vernünftigen Menschen ist das Sittengesetz. Gott hat das Sittengesetz in die Seele des Menschen hineingeschrieben. Der Bischof schreibt: „Die lex naturalis (das Sittengesetz) ist gleichsam umgeschrieben worden in die vernünftige Seele. Die Menschen sollen die Abdrücke dieser mitgeteilten sittlichen Ideen in ihrem täglichen Leben bewahren“ [15]. Das Gesetz ruht in der Vernunft des Menschen, der bereits den Gebrauch des freien Willens hat, auf natürliche Weise ist es in sein Herz geschrieben. Dieses Gesetz sagt dem einzelnen jenen wichtigen sittlichen Grundsatz: Was du nicht willst, das dir geschehe, das füg auch keinem andern zu. Wer gegen dieses Sittengesetz fehlt, ist ein Übertreter des Gesetzes, wenn er auch das Gesetz Moses nicht kennt [16]. Die sittlichen Hauptforderungen sind keinem verborgen, der zu denken vermag, wäre er auch noch so verkommen. Gott, der das Naturgesetz in die Seele des Menschen geschrieben, spricht zu einem jeden. Deshalb kann sich niemand, selbst die Heiden nicht, entschuldigen; denn ihr Gewissen ist ihr Gesetz [17].

„Den Ehebruch halten alle Völker für sündhaft und dies nicht deshalb, weil er durch ein Gesetz verboten ist, sondern umgekehrt, weil er schlecht ist, ist er verboten“ [18]. Die sittlichen Grundforderungen anzuerkennen, wird jeder durch die Stimme des Gewissens gezwungen. Wir finden deshalb bei den Heiden überaus nützliche Vorschriften (praecepta utilissima). Sie sind herzuleiten

---

[14] Aug., PL. 33, col. 683. Lex naturalis vocatur lex rationis.

[15] Aug., De div. quaest. 53, 2, PL. 40, col. 30 . . . quasi transcripta est lex naturalis in animam rationalem, ut in ipsa vitae huius conversatione moribus terrenis talium distributionum imagines servent.

[16] Aug., Epist. 157, c. III, n. 15, PL. 33, col. 681. Proinde quoniam lex est etiam in ratione hominis, qui iam utitur arbitrio libertatis, naturaliter in corde conscripta est, qua suggeritur, ne aliquid faciat quisque alteri, quod ipse pati non vult, secundum hanc legem praevaricatores sunt omnes, etiam qui legem per Moysem datam, non acceperunt.

[17] Aug., De serm. Dei in monte II, c. 9, n. 32, PL. 34. Nam quando illi valent intelligere, nullam esse animam, quamvis perversam, quae tamen ullo modo ratiocinari potest in cuius conscientia non loquatur Deus? Quis enim scripsit in cordibus hominum naturalem legem nisi Deus? De qua lege Apostolus ait: quum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter, quae legis sunt faciunt, eius modi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.

[18] Aug., De lib. arb. 1, c. 2, n. 6, PL. 32. A. Dic ergo prius, cur adulterium male fieri putes, an quia id facere, lex vetat? E. Non sane ideo malum est, quia vetatur lege, sed ideo vetatur lege, quia malum est.

aus der göttlichen Vorsehung, die alles durchwaltet [19]. Dies Gesetz heißt daher lex intima, weil es ins Herz geschrieben ist. Durch das äußere Gesetz will Gott den Menschen zum innern Gesetz zurückrufen, dem er oft zu entfliehen sucht [20]. Die Seele gibt sich selbst Ratschläge durch vernünftiges Denken vom Lichte Gottes erleuchtet. Dort liest sie, was sie tun und lassen soll [21]. Deshalb gedenken auch die Gottlosen der Ewigkeit. Sie loben und tadeln vieles richtig an den Sitten der Menschen. Nach welchen Regeln beurteilen sie denn die Handlungen? Offenbar nach jenen Regeln, die sie unmittelbar schauen in ihrer Seele, wenn sie auch selbst nicht darnach handeln. Diese Regeln sind der Seele von der ewigen Wahrheit eingeprägt, ähnlich wie das Bild eines Siegelringes in Wachs abgedrückt wird [22]. In keinem Menschen ist die Ebenbildlichkeit Gottes durch Leidenschaften so verwischt, daß nicht wenigstens die Umrisse des Sittengesetzes ihm geblieben [23]. Den lautesten Widerhall findet das ewige Gesetz im Herzen der Reinen [24]. Hier blieb es ungetrübt und unverfälscht [25]. So trug auch Moses, der Gottesmann, die lex aeterna in seinem Busen, auf sie hinblickend, entschied er die Streitigkeiten, bevor noch die Bestimmungen der Thora fixiert waren [26]. Auf dieses Gesetz achten

---

[19] Aug., De doct. Christi, II, 40, 60 f. Sed de quibusdam quasi metallis divinae providentiae quae ubique infusa est, eruerunt ethnici.

[20] Aug., Enar. in ps. 57, 1, PL. 36, col. 675. Data est enim conscripta lex, non quia in cordibus scripta non erat, sed quia tu fugitivus eras cordis tui, ab illo, qui ubique est, comprehenderis et ad te ipsum intro revocaris. Propterea lex scripta quid clamat eis qui deseruerunt legem scriptam in cordibus suis? Redite praevaricatores ad cor.

[21] Aug., Enar. in ps. 145, n. 5, PL. 37, col. 1837. Consilium sibi ex luce Dei dat ipsa anima per rationalem mentem, unde concipit consilium fixum in aeternitate auctoris sui. Legit ibi quidquam tremendum, laudandum, amandum, desiderandum et appetendum.

[22] Aug., De trin. lib. 14, c. XV, n. 21, PL. 42. Nam et impii cogitant aeternitatem et multa recte reprehendunt recteque laudant in moribus hominum . . . ubi sunt istae regulae scriptae? Ubi scriptae sunt, nisi in libro lucis illius, quae veritas dicitur? unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis, qui operatur iustitiam non migrando, sed tamquam imprimendo transfertur, sicut imago ex annulo in ceram transit.

[23] Aug., De spir. et lit. lib. 1, c. 28, n. 48, PL. 44, col. 230. Verumtamen non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, ut merito dici possit etiam in impietate vitae suae aliqua legis vel sapere . . .

[24] Aug., De vera rel. c. 31, n. 58, PL. 34, col. 148. Aeternam legem mundis animis fas est cognoscere, iudicare non fas est.

[25] Aug., Ser. de script. 81, n. 4, PL. 38, col. 500. Manebat adhuc lex aeterna in cordibus piorum unde illa descripta est, quae populo data est.

[26] Aug., Quaestio in Heptateuchum II, quaest. 67, PL. 34, col. 618. Moyses socero dixit: moneo eos praecepta Dei et legem eius. Quaeri potest quomodo Moyses ita dixerit, cum lex Dei adhuc nulla conscripta esset, nisi,

alle Guten. Hier erfahren sie, was sie tun und lassen sollen[27]. Was immer sich an Wahrheit und Licht in einer Seele findet, das verdankt sie nicht sich selbst, sondern dem ewigen Licht, von dem sie erleuchtet wird[28]. Bei Augustin ist also ausgemacht, daß Gott die lex naturalis als Sittengesetz in die Seele des Menschen eingeprägt hat. So stammt das natürliche Sittengesetz tatsächlich aus der Veritas aeterna, der ewigen Wahrheit. Das mosaische Gesetz, die lex hebraeorum, betrachtet Augustin als Ergänzung des natürlichen Sittengesetzes und die lex veritatis des Neuen Bundes als dessen Vollendung.

### c) Aus dem ewigen Gesetz stammen die menschlichen Gesetze, vor allem die Staatsgesetze[29].

Das ewige Gesetz ist nach Augustin Maßstab und Norm für die zeitlichen und menschlichen Gesetze. Dies so unbedingt, daß es nichts Gerechtes und Gesetzmäßiges gibt, was nicht aus jener Quelle stammt[30]. Ein guter und kluger Gesetzgeber wird stets seine Gesetze nach den unwandelbaren Normen des ewigen Gesetzes formulieren. Niemandem steht es zu, das ewige Gesetz zu richten. Die unwandelbaren Normen des ewigen Gesetzes werden jedem Gesetzgeber sagen, was er, den jeweiligen Zeitverhältnissen entsprechend, gebieten und verbieten soll[31]. Die zeitlichen oder menschlichen Gesetze sind nur eine Kopie, ein Abdruck vom ewigen Gesetz[32]. Stammen alle menschlichen Gesetze vom ewigen Gesetze, dann vor allem die Staatsgesetze. Die Staatsgesetze ruhen

---

quia lex Dei sempiterna est, quam consulunt omnes piae mentes, ut quod in ea invenerint, vel faciant, vel iubeant, vel vetent, secundum quod illa incommutabili veritate praeceperit. Moyses, nisi suae menti praesidentem Dominum consuleret, legemque eius aeternam sapienter attenderet, quid iustissimum inter disceptantes iudicare posset, non inveniret.

[27] Ibidem.

[28] Aug., De sermone Dei in monte II, c. 9, n. 32, PL. 34. Quapropter sic omnis anima rationalis etiam cupiditate caecata, tamen cum cogitat et ratiocinatur, quidquid in ea ratione verum est, non ei tribuendum est, sed ipsi lumini veritatis a quo vel tenuiter pro sui capacitate illustratur, ut verum aliquid in ratiocinando sentiat.

[29] Vgl. Schilling, Otto, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche. Paderborn 1914. Görresgesellschaft, Heft 24, S. 176 u. 177.

[30] Aug., Sermo 81, n. 2, PL. 38, col. 400. Nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex aeterna lege homines sibi derivaverint.

[31] Aug., De vera rel. c. 31, n. 58, PL. 34, col. 148. Conditor legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est, ut secundum eius incommutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque, discernat.

[32] Aug., Sermo de script. 84, n. 4, PL. 38. Manebat adhuc lex aeterna, unde illa descripta est, quae populo data est.

auf dem Sittengesetz oder dem Naturgesetz. Dieses wurzelt aber im ewigen Gesetz, mithin auch die Staatsgesetze. Diese Ableitung folgert Augustin auch indirekt aus dem Begriff des Staates und der natürlichen Ordnung.

Der Staat ist nach Augustin eine Menschenmenge[33], die durch das Band der Gemeinschaft zusammengehalten wird[34], oder durch das Band der Eintracht, oder eine Gemeinschaft vernünftiger Wesen, die an ein und dasselbe Gesetz gebunden ist[35]. Zum Begriff des Staates gehört ferner die Regierungsgewalt und die Gehorsamspflicht[36].

Das Wesen des Staates besteht nach Augustin also darin, daß eine vernünftige Menschenmenge an ein gemeinsames Gesetz gebunden ist, das dem einen die Herrschergewalt überträgt und dem andern die Gehorsamspflicht auflegt. Die Wurzeln des Staates liegen deshalb in der natürlichen Ordnung der Dinge. Diese natürliche Ordnung besteht darin, daß Gott dem Menschen eine vernünftige und gesellige Natur gegeben. Die vernünftige und gesellige Natur treibt den Menschen zur Familienbildung und zur Staatenbildung. Deshalb ist das Individuum das Grundelement des Staates[37]. Was der Buchstabe in der Rede, ist das Individuum im Staat[38]. Der natürliche und soziale Trieb schließt die Menschen zusammen. Die Menschen werden durch die Gesetze der Natur getrieben, mit den Mitmenschen Verbindungen einzugehen und Frieden zu halten, soviel an ihnen liegt[39]. Nichts ist von Natur aus so gesellig, als das durch die Sünde in Zwietracht geratene Menschengeschlecht[40]. Die Menschen sind von Natur aus darauf

---

[33] Aug., De civ. Dei, XV, 8. Civitas nihil aliud est, quam multitudo hominum aliquo societatis vinculo colligata.

[34] Aug., Epist. 139, 10, PL. 33, col. 529. Quid est civitas, nisi multitudo hominum in quoddam vinculum redacta concordiae. Epist. 155, 3. 9, PL. 33, col. 670. Concors hominum multitudo.

[35] Aug., Quaest. X, PL. 35, col. 1360. Est enim civitas non quorundam animantium, sed rationabilium multitudo legis unius societate devincta.

[36] Aug., De civ. Dei, XIX, 16. Ordinata imperandi oboediendique concordia civium.

[37] Aug., Ener. in psalmum 9, 8, PL. 36, col. 120. Singuli homines tamquam elementa et semina civitatum. Cf. Cicero de officiis I, 17, 54 — de fin. V, 23, 65 homines seminarium rei publicae.

[38] Aug., De civ. Dei 4, 3. Nam singulus quisque homo, sicut in sermone una litera, ita quasi elementum est civitatis et regni.

[39] Aug., De civ. Dei 19, 20. Quanto magis homo fertur quodammodo naturae suae legibus ad ineundam societatem pacemque cum hominibus, quantum in ipso est, omnibus obtinendum, cum etiam mali pro suorum pace belligerent.

[40] Aug., De civ. Dei 12, 28. Nihil enim est quam hoc genus tam discordiosum vitio, tam sociale natura.

angelegt, in rechtlicher Gemeinschaft verbunden zu sein[41]. Die Familie ist die erste Frucht des sozialen Triebes. Sie bildet die kleinste Einheit des Staates. Wie der Anfang auf das Ende[42] und der Teil auf das Ganze seiner Art hindeutet, so der häusliche Friede auf den staatlichen. Die häusliche Regierungsgewalt und Gehorsamspflicht auf die staatliche Regierungsgewalt und Gehorsamspflicht. Der Staat ist die naturgemäße Weiterentwickelung der Familien. Die Kinder haben den Eltern zu gehorchen, jene Befehle ausgenommen, die gegen das Vaterland gerichtet sind. Die Bürger haben dem Vaterlande zu gehorchen, ausgenommen jene Dinge, die gegen Gott gerichtet sind[43]. Das ist die natürliche Ordnung der Dinge. In dieser Ordnung liegt der Friede, den der Schöpfer gewollt; denn der Friede des sterblichen Menschen und unsterblichen Gottes ist der ordnungsgemäße Gehorsam unter dem ewigen Gesetz im Glauben. Der Friede im Menschen ist ordnungsgemäße Eintracht. Der Friede eines Hauses die ordnungsgemäße Eintracht im Befehlen und Gehorchen der Zusammenwohnenden. Der Friede des Staates ist ordnungsgemäße Eintracht im Befehlen und Gehorchen der Bürger. Gott aber ist der weiseste Schöpfer und gerechteste Ordner aller Dinge[44]. So führt Augustin die Gesetze, die die Familie und den Staat zusammenhalten, die Regierungsgewalt und Gehorsamspflicht auf Gott den gerechtesten Ordner und weisesten Gesetzgeber zurück.

Es finden sich bei Augustin auch Stellen, in welchen er die Staatsgewalt direkt auf Gott zurückführt. Der Bischof zitiert häufig das Apostelwort: „Non est potestas, nisi a Deo". Aug. Epist. 93, Pl. 33, col. 331. In der Epistel 105 sagt Augustin: „Die

[41] Cf. Aug. op. imperfecti c. Jul. 6, 22, PL. 45, col. 1522.

[42] Aug., De civ. Dei 19, 16. Quia igitur hominis domus initium sive particula debet esse civitatis, omne autem initium ad aliquem sui generis finem et omnis pars ad universi, cuius pars est integritatem refertur, satis apparet esse consequens, ut ad pacem civicam pax domestica referatur, id est, ut ordinata imperandi oboediendique concordia cohabitantium referatur ad ordinatam imperandi oboediendique concordiam civium. Ita fit, ut ex lege civitatis praecepta sumere pater familias oporteat, quibus domum suam sic regat, ut sit paci accommodata civitatis.

[43] Aug., Sermo 62, 5. 8, PL. 38, col. 418. Primi enim tibi sunt pater et mater, si recte educantes, si in Christum nutrientes, audiendi in omnibus . . . maior sit patria et ipsis parentibus tuis, ut quidquid iusserint parentes contra patriam non audiantur . . . Et quidquid iusserit patria contra Deum, non audiatur.

[44] Aug., De civ. Dei 19, 13. Pax hominis mortalis et Dei immortalis ordinata in fide sub aeterna lege oboedientia. Pax domus ordinata imperandi atque oboediendi concordia cohabitantium. Pax civitatis ordinata imperandi oboediendique concordia civium . . . Pax omnium rerum est tranquillitas ordinis . . . Deus ergo naturarum omnium sapientissimus conditor et iustissimus ordinator.

ewige Wahrheit befiehlt stets durch das Herz des Königs; befehlen die Herrscher Gutes, so erläßt Christus durch sie seine Befehle“ [45]. Selbst die Herrschergewalt der Tyrannen stammt von Gott; denn er gibt die Herrschaft bald guten, bald schlechten Regenten, wie es ihm gefällt [46]. Die Reiche werden ausnahmslos durch die göttliche Vorsehung gegründet [47]. Von Gott, dem Begründer aller Ordnung und Gesetzlichkeit im All, darf man nicht annehmen, er habe die Reiche der Menschen und deren Herrschaft und Knechtschaft von den Gesetzen seiner Vorsehung ausgenommen wissen wollen [48]. Ja, Gott gibt alle menschlichen Gesetze und Rechte dem Menschengeschlecht durch die Herrscher und Könige [49].

So stammen alle menschlichen Gesetze aus dem ewigen Gesetz, die Familiengesetze, die bürgerlichen Gesetze, die Staatsgesetze, die Völkergesetze. Weil auf dem Gesetz das Recht beruht, so stammt auch jedes Recht: das Naturrecht, das Familienrecht, das Bürgerrecht, das Staatsrecht, das Völkerrecht aus dem ewigen Gesetz. Die lex aeterna ist somit Quell und Urnorm der zeitlichen und menschlichen Gesetze und Rechte.

## 4. Die Erkennbarkeit des ewigen Gesetzes [1].

Augustin beschäftigt sich eingehend mit der Erkennbarkeit des ewigen Gesetzes. Der Bischof meint, der Begriff des ewigen Gesetzes sei uns eingeprägt [2]. Wie denkt sich Augustin diese Einprägung? Er faßt sie als Einleuchtung und Einstrahlung auf. Er geht dabei vom Bild des Lichtes aus. Gott ist nach Augustin das ungeschaffene, substantielle Licht, durch das alles Intelligible er-

---

[45] Aug., Epist. 105, PL. 33, col. 398 u. 400. Per cor regis ipsa veritas iussit, cum bonum iubent imperatores, per illos non iubet, nisi Christus.

[46] Aug., De civ. Dei V. 6, 21, PL. 41, col. 167. Quae cum ita sint, non tribuamus dandi regni atque imperii potestatem, nisi Deo vero, qui dat felicitatem in regno coelorum solis piis, regnum verum terrenum et piis et impiis sicut et placet, cui nihil iniuste placet. Aug., De bon. conjug. 14, 16, PL. 40, col. 384. Nec vituperabilis ordo regiae potestatis, si rex crudelitate tryrannica saeviat. Cf. Aug., De civ. Dei 19, 15. Verum et poenalis servitus ea lege ordinatur, quae naturalem ordinem conservari iubet, perturbari vetat.

[47] Aug., De civ. Dei V, 1. Prorsus divina providentia regna constituuntur humana.

[48] Ibidem. Nullo modo est credendus Deus regna hominum eorumque dominationes et servitutes a suae providentiae legibus alienas esse voluisse.

[49] Aug., Tract. in Joan. E. 6, n. 25, PL. 35, col. 1437. Quia ipsa iura humana per imperatores et reges saeculi distribuit generi humano.

[1] Vgl. Hessen, Johannes, Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus, Münster 1916.

[2] Aug., De lib. arb. 1, c. VI, n. 15, PL. 32, col. 1229. Legis aeternae notio nobis impressa est.

leuchtet wird und leuchtet[3]. Gott ist Wahrheit und Licht zugleich[4]. Das geschaffene Licht ist anderer Art. Es zerfällt in intelligibles und sinnfälliges Licht[5]. Durch das sinnfällige Licht werden die Körper sichtbar[6]. Als intelligibles Licht gilt Augustin das Licht der menschlichen Vernunft[7]. Manchmal gebraucht der Bischof das Wort Licht im Sinn von Gnadenerleuchtung[8]. Im Buch contra academicos heißt es: „Die Wahrheitserkenntnis werde den Menschen durch die Gottheit vermittelt“[9]. Die Einführung in die Wahrheit bezeichnet Augustin in den Soliloquien näher als Einleuchtung. Gott ist die Sonne im Reich der intelligiblen Welt. Wir vermögen nur das zu erkennen, was diese Sonne erleuchtet[10]. Die Seele kann das Intelligible nicht durch sich selbst erkennen, sondern durch eine gewisse Verbindung mit dem Höchsten[11]. Erkennt die Seele das Intelligible, so beweist sie eben ihre Verbindung mit der höchsten Intelligenz. Diese Verbindung ist freilich wunderbar und geheimnisvoll[12]. Nicht die menschlichen Worte an sich vermitteln Erkenntnis im Unterricht, sondern die Dinge selbst, die Gott offen vor unserem Geiste ausbreitet[13]. Gott wohnt in der Seele. Bei ihm holt sich die vernünftige Seele Rat. Sie findet dort so viel Erkenntnis, als sie fassen kann[14]. Diese innere Belehrung faßt Augustin als Einleuchtung auf. Diese Einleuchtung umschreibt der Bischof mit den Ausdrücken: docere, pandere, illustrare, illu-

---

[3] Aug., Sol I, n. 3, PL. 32, col. 870. Deus est intelligibilis lux, in quo et a quo et per quem intelligibiliter lucent, quae intelligibiliter lucent omnia.

[4] Aug., De trin. VIII, n. 3, col. 42. Quoniam Deus lux est. Cf. Sapientia 9, 15. Deus veritas est.

[5] Aug., De gen. ad lit. PL. 34, col. 228. Alia est lux a Deo nata et alia est lux quam fecit Deus, nata de Deo lux est ipsa sapientia, facta vero lux est quaedam mutabilis sive corporea, sive incorporea.

[6] Ibidem n. 24. . . . lucem, qua res quaeque manifestata est.

[7] Aug., Contra Faust. Man. XX, c. 7, PL. 42, col. 372. Quae cogitatio, dicite, si potestis, quale lumen sit, quo illa omnia, quae hoc non et inter se discernuntur. Aug., De gen. ad lit. c. V, n. 24, PL. 34, col. 229. Tertium lucis genus in creaturis intelligi potest, quo ratiocinamur.

[8] Cf. Aug., Contra Faust. Man. XX, c. 9, PL. 42, col. 374.

[9] Aug., Contra acad. lib. 3, n. 13, PL. 32, col. 940. Etenim numen aliquod, aisti, solum posse homini ostendere, quid sit verum.

[10] Aug., Sol. I, n. 15, PL. 32, col. 877. Ergo et illa, quae in disciplinis traduntur, quae quisque intelligit, verissima esse nulla dubitatione concedit, credendum est, ea non posse intelligi, nisi ab alio quasi suo sole illustrentur.

[11] Aug., De im. an. c. VI, n. 10, PL. 32, col. 1026. Nisi aliqua coniunctione cum eo.

[12] Aug., De im. an. c. X, col. 1030. Miro quodam eodemque incorporali modo, scilicet non localiter.

[13] Aug., De mag. n. 40, PL. 32, col. 1217. Docetur enim non verbis meis, sed ipsis rebus Deo intus pandente, manifestis.

[14] Aug., De mag. n. 45, PL. 32, col. 1220. Interiorem . . . illam veritatem pro viribus intuentes.

minare und von seiten des Menschen mit videre, intueri veritatem. Diese Erleuchtung beginnt von der Wiege an[15]. Gott erleuchtet einen jeden, der in diese Welt kommt[16]. Die göttliche Sonne strahlt in unsere Seele hinein, ähnlich wie der Mond die Nacht erleuchtet[17]. Die Seele erkennt die Dinge in rationibus aeternis, in ewigen Vernunftgründen[18]. Die menschliche Intelligenz steht der göttlichen am nächsten[19]. Von ihr erleuchtet und lichtvoll übergossen, sieht sie die Dinge. In diesem Licht erkennen selbst die Gottlosen die ethischen Normen. Wo stehen diese Normen anders geschrieben, als im Buche jenes Lichtes, das Wahrheit heißt, aus dem das Sittengesetz ausgeschrieben und in das Herz des sittlichen Menschen nicht durch Hinüberwandern, sondern durch Einprägung eingetragen wird, ähnlich wie das Bild vom Siegelring auf das Wachs sich überträgt und dabei doch den Ring nicht verläßt[20]. Augustin braucht also die Ausdrücke Einprägung und Einleuchtung im selben Sinn.

Gott ist nach Augustin also das substantielle Licht, die höchste Intelligenz. Aus diesem Licht stammt das Licht der menschlichen Vernunft. Gott gab dem Menschen dieses Licht bei seiner Erschaffung. Er steigert dieses Licht durch gnadenvolle Einsprechungen von der Wiege an. Gott lehrt und erleuchtet den Menschen. Der Mensch schaut die Wahrheit. Derselbe Gott, der die Vernunft geschaffen, hat auch das Sein der Dinge geschaffen. Vernunft und Dinge haben also denselben Schöpfer und Gesetzgeber. Deshalb gelten auch die Sätze der Vernunft von den äußeren Dingen. Zwischen Denken und Sein kann daher kein Widerspruch bestehen. So ist das ewige Gesetz der letzte Grund für die Erkenntnisfähigkeit der menschlichen Vernunft und für die Übereinstimmung zwischen Denken und Sein[21].

---

[15] Aug., De vera rel. n. 3, PL. 34, col. 124. Nec hominum magisterio, sed intima illustratione ab incunabulis illustratum. [16] Cf. Aug., Joan. I, 9, n. 73.

[17] Aug., De mag. n. 43, PL. 32, col. 1219. Videt quae sit incommutabilis veritas, quae tamquam sol fulget in anima, quemadmodum anima ipsius veritatis particeps fiat et corpori ordinem et pulchritudinem praestet, tamquam luna illustrans noctem.

[18] Aug., De lib. arb. 3, n. 13, PL. 32, col. 1277. Humana quippe anima ... videt quod dicit, in illis, quibus connexa est rationibus . . . quibus facta sunt omnia.

[19] Aug., De diver. quaest. 46, n. 2, PL. 40, col. 31. Anima rationalis ... Deo proxima est . . . ab eo lumine intelligibili perfusa et illustrata cernit istas rationes.

[20] Aug., De trin. 14, n. 21, PL. 42, col. 1052. Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis quae veritas dicitur? Unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis non migrando, sed tamquam imprimendo transfertur, sicut imago ex annulo in ceram transit et annulum non relinquit.

[21] Baumgartner, M., Große Denker, S. 266.

## 5. Zusammenfassung der Lehre Augustins über das ewige Gesetz.

Augustin geht in seiner Lehre vom ewigen Gesetz vom Begriff der Ordnung und des Gesetzes aus. Die Ordnung ist nach Augustin das Tätigkeitsprinzip der Kreaturen. Ordnung ist Harmonie der Teile zum Ganzen. Ordnung ist das Schöne im Sinn der Gesetzlichkeit. Ordnung ist Einhaltung des Sittengesetzes. Die Begriffe Gesetz und ewiges Gesetz braucht Augustin oft promiscue. Das ewige Gesetz bezeichnet er als Rechtsgrund für die vollkommene Ordnung in den Dingen. Er definiert es als Weisheit, Verstand, Wille Gottes, der die Einhaltung der Naturordnung gebietet und deren Übertretung verbietet. Er nennt dieses Gesetz höchste Vernunft, Gott selber. Dies Gesetz ist nach Augustin ewig, unveränderlich, allumfassend. Es bindet alle Kreaturen, selbst das Böse untersteht ihm. Das ewige Gesetz ist Urnorm für die zeitlichen Gesetze. Aus ihm stammen die Naturgesetze, das Sittengesetz, die Staatsgesetze. Dieses Gesetz wird dem Menschen bekannt durch Einprägung, Einleuchtung, Einstrahlung.

Das ist im wesentlichen die Lehre Augustins über das ewige Gesetz.

II. Teil.

# Von welchen Quellen ist Augustin in der Prägung des ewigen Gesetzes abhängig?

Im zweiten Teil soll untersucht werden, von welchen Quellen Augustin in der Prägung der lex-aeterna-Lehre abhängig ist. Wie die weiteren Ausführungen zeigen werden, ist Augustin direkt von Cicero und Plotin und indirekt von den Stoikern und Heraklit in dieser Lehre abhängig. Untersuchen wir zuerst Augustins Abhängigkeit von Cicero.

## A. Cicero (106—43).

Augustin war als Redner mit Cicero, dem größten römischen Rhetor, wohl vertraut. Der Bischof kannte besonders gut die philosophischen Schriften Ciceros. Er bezeugt selbst, daß Ciceros Hortensius ihn mit größter Liebe zur Philosophie entflammt habe[1]. Augustin zitiert oft die philosophischen Schriften Ciceros[2]. Cicero behandelt in diesen Schriften unter anderem auch das ewige Gesetz. Untersuchen wir nun, was Cicero über das ewige Gesetz lehrt.

### 1. Begriff der Ordnung, des Gesetzes und des ewigen Gesetzes nach Cicero.

#### a) Was versteht Cicero unter Ordnung?

Im zweiten Buch de natura deorum preist Cicero die Schönheit der Erde und der Himmelskörper. Er lobt die zweckmäßige Einrichtung der Dinge. Er hebt die innere Verknüpfung und Zu-

[1] Aug., De beata vita — confess. lib. III, 4, 7. Ego postquam in schola rhetoris librum illum Ciceronis, qui Hortensius vocatur, accepi, tanto amore philosophiae succensus sum, ut statim ad eam me transferre meditabar. Aug., Confess. lib. III, 4, 7. Ille vero liber (Hortensius) mutavit affectum meum. Amor autem sapientiae nomen graecum habet philosophiam, quo me accendebant litterae illae.

[2] Augustinus et Cicero PL. 46, col. 165 sub titulo Cicero. Augustin kannte nach diesen Zitaten Ciceros Schriften genau.

sammenfügung aller Dinge im Weltall hervor. Er braucht hier das Wort Ordnung im Sinn der inneren Einrichtung der Dinge und der Stellung der Dinge zueinander. Er rühmt die Zweckmäßigkeit und Zielstrebigkeit der vernunftlosen und vernünftigen Kreaturen[3]. Er bewundert die planvollen und konstanten Bewegungen der Gestirne[4]. Cicero braucht hier das Wort Ordnung im Sinn der inneren Einrichtung der Dinge. Weiter versteht Cicero unter Ordnung den inneren Ursachenzusammenhang der Dinge. Er identifiziert das Fatum, die Heimarmene, mit der Ordnung. Er sagt: „Schicksal nenne ich, was die Griechen Heimarmene nennen, das ist die Ordnung und Reihung von Ursachen, indem die eine Ursache an die andere geknüpft, ein Ding aus sich erzeugt. Das ist die Wahrheit, die aus der Ewigkeit stammt“[5]. Zuweilen nennen sie (die Stoiker) die göttliche Klugheit, Notwendigkeit, weil innerhalb der einmal bestehenden und unveränderlichen, ewigen Weltordnung nichts anders geschehen könne, als es von ihr festgesetzt ist[6]. Hier steht das Wort Ordnung im Sinn der gesetzlichen Naturordnung. Ferner rechnet Cicero den Trieb nach Ordnung und Maß zu den Grundtrieben des Menschen. Auch darin, so schreibt Cicero, zeigt sich nicht eine geringe Kraft der vernünftigen Natur, daß dieses einzige vernünftige Geschöpf einsieht, was Ordnung, was Anstand sei, welches Maß in Handlungen und Reden beobachtet werden müsse. Die vernünftige Natur hält noch in weit höherem Maße die Schönheit, Gleichmäßigkeit und Ordnung in den Gedanken und Handlungen für notwendig[7]. Hier braucht Cicero das Wort Ordnung im ethischen Sinn.

Im Kap. 40 derselben Schrift entwickelt Cicero den Begriff der Ordnung im Sinn der Stoiker. Er redet dort von der Ordnung in den Handlungen und von der Berücksichtigung des schicklichen Zeitpunktes. Diese Ordnung im Handeln nennen die Griechen

---

[3] Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 36—51.

[4] Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 38, § 97 und c. 40, § 101. Quis enim hunc hominem dixerit, qui cum tam certos coeli motus, tam ratos astrorum ordines tamque inter se omnia connexa et apta viderit, neget in his ullam inesse rationem? . . . Cum admirabilitate maxima igneae formae cursus ordinatos definiunt.

[5] Cic., De divinatione lib. 1, c. 57, § 127. Fatum id appello, quod Graeci Heimarmenen, id est ordinem seriemque causarum cum causae causa nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni aeternitate fluens veritas.

[6] Cic., Academicorum posteriorum lib. 1, c. 7, § 29. Quam prudentiam divinam interdum necessitatem appellant, quia nihil aliter possit atque ab ea constitutum sit evenire, quasi fatalem et immutabilem continuationem ordinis sempiterni.

[7] Cic., De off. I, c. 4, § 14. Nec vero illa prava vis naturae est rationisque quod unum hoc animal sentit, quid sit ordo, quid sit quod deceat in factis dictisque qui modus . . . natura ratioque multo magis pulchritudinem, constantiam, ordinem in consiliis factisque servandum putat.

Eutaxia, die Römer modestia, Maßhaltung. Beide Begriffe drücken die Einhaltung der rechten Ordnung aus; denn auch die Ordnung erklären die Stoiker durch Zusammenstellung der Dinge an passenden und geeigneten Orten. Der Ort der Handlung ist nach ihrer Erklärung die für dieselbe gelegene Zeit, Eukairia [8]. Unsere Handlungen sind also ordnungsgemäß, wenn dieselben zur rechten Zeit und am rechten Ort geschehen. „Diese Ordnung müssen wir bei unseren Handlungen einhalten. Wie in einer gleichmäßig ausgearbeiteten Rede, so muß auch im Leben alles untereinander passen und miteinander übereinstimmen“ [9].

Cicero versteht also unter Ordnung die innere Organisation der Dinge, den gesetzlichen Lauf der Gestirne, den Ursachenzusammenhang, die göttliche Klugheit. Ordnung ist Maß, Schönheit, Gleichmäßigkeit in Gedanken und Handlungen, Ordnung ist Harmonie der Teile zum Ganzen, Ordnung ist Einhaltung der rechten Zeit, des rechten Ortes bei unseren Handlungen.

### b) Was versteht Cicero unter Gesetz?

Cicero leitet das Wort Gesetz von legere, auslesen, ab. „Dem Worte Gesetz liegt daher die Grundbedeutung Auswahl des Gerechten zugrunde“ [10]. „Wem von Natur aus Vernunft verliehen, schreibt Cicero, dem ist auch die richtige Vernunft verliehen, also auch das Gesetz, welches die richtige Vernunft im Gebieten und Verbieten ist. Wenn aber das Gesetz, dann auch das Recht“ [11]. Cicero identifiziert das Gesetz mit der gebietenden und verbietenden Vernunft. Nur jene Verordnungen sind Gesetze, die auf Vernunft und Recht sich aufbauen. Verordnungen, die sich auf die menschliche Vernunft allein stützen, sind Gesetze im uneigentlichen Sinn. Sie führen diesen Namen mehr aus Vergünstigung, als aus sachlichen Gründen. Gesetz im strengen Sinne ist nur das ewige Gesetz, die göttliche Vernunft [12].

---

[8] Cic., De off. lib. 1, c. 40, § 142—44. Illa est Eutaxia, in qua intelligitur ordinis conservatio . . . Eandem nos modestiam appellamus . . . Nam et ordinem definiunt Stoici compositionem rerum aptis et accommodatis locis, locum autem actionis opportunitatem temporis esse dicunt.

[9] Cic., De off. lib. 1, c. 40, § 144. Talis est igitur ordo adhibendus actionum, ut, quem in oratione constanti, sic in vita omnia sint apta inter se et convenientia.

[10] Cic., De leg. lib. 2, c. 5, § 11. Ut perspicuum esse possit in ipso nomine legis interpretando inesse vim et sententiam iusti legendi.

[11] Cic., De leg. lib. 1, c. 12. Quibus enim ratio a natura data est, iisdem etiam recta ratio data est, ergo et lex, quae est recta ratio in iubendo et vetando, si lex ius quoque et omnibus ratio ius igitur datum est omnibus.

[12] Cic., De leg. lib. 2, c. 5, § 11. Quae leges autem ad tempus descriptae sunt populis, favore magis quam re legum nomen tenent . . . divina mens summa lex est.

### c) Was versteht Cicero unter dem ewigen Gesetz?

Cicero versteht unter dem ewigen Gesetz nichts anderes als die rechte, von den Göttern hergeleitete Vernunft, die das Gute gebietet und das Schlechte verbietet[13]. „Dieses Gesetz ist weder in den Köpfen der Menschen erdacht, noch durch Volksbeschluß festgestellt worden. Es ist etwas Ewiges, das durch weises Gebieten und Verbieten die Welt regiert. Jenes erste und letzte Gesetz ist der Verstand, der alles nach Vernunft gebietenden und verbietenden Gottheit. Von diesem Gesetz sei jenes Gesetz abgeleitet, welches die Götter dem Menschengeschlecht gegeben“[14]. Wenn es daher auch unter der Regierung des L. Tarquinius zu Rom kein geschriebenes Gesetz über Schändung gab, so hat deshalb Sex. Tarquinius doch gegen jenes ewige Gesetz der Lucretia Gewalt angetan; denn es gab eine von der Natur der Dinge ausgehende, zum Rechttun antreibende und vom Verbrechen abmahnende Vernunft, die nicht dann erst anfängt Gesetz zu sein, wenn sie geschrieben, sondern sobald sie entstanden, entstanden aber ist sie zugleich mit dem göttlichen Geiste. Daher ist das wahre und uranfängliche Gesetz die richtige Vernunft des höchsten Jupiter[15]. „Dies Gesetz ist Maßstab für Recht und Unrecht, ausgedrückt nach jener ältesten und allem zugrunde liegenden Natur, nach welcher die Gesetze der Menschen sich richten, welche die Frevler bestrafen und die Guten verteidigen und beschützen“[16]. Mit jener ältesten und allem zugrunde liegenden Natur meint Cicero die Gottheit. Weiter identifiziert Cicero gleich Chrysippus das ewige Gesetz mit Jupiter. Er schreibt: „Die Kraft des beständigen und ewigen Gesetzes, das

---

[13] Cic., Philippica XI, c. 12, n. 18. Est enim lex nihil aliud, nisi recta ratio et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta et prohibens contraria.

[14] Cic., De leg. lib. 2, c. 4, § 8. Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominis ingeniis excogitatam nec scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quidquam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut iubentis aut vetantis dei, ex quo illa lex, quam di humano generi dederunt, recte est laudata.

[15] Cic., De leg. lib. 2, c. 4, § 10. Nec, si regnante L. Tarquinio nulla erat Romae lex scripta de stupris, idcirco non contra illam legem sempiternam Sex. Tarquinius, vim Lucretiae attulit. Erat enim ratio perfecta a natura rerum et ad recte faciendum impellens et a delicto avocans, quae non cum denique incipit lex esse, quum scripta est, sed tum, quum orta est, orta est autem simul cum mente divina. Quam ob rem lex vera atque princeps apta ad iubendum et ad vetandum ratio est recta summi Jovis.

[16] Cic., De leg. lib. 2, c. 5, § 13. Ergo est lex iustorum iniustorumque distinctio ad illam antiquissimam et rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos afficiunt, defendunt ac tuentur bonos.

gleichsam der Führer des Lebens und der Lehrmeister der Pflichten ist, ist Jupiter. Das nämliche Gesetz nennt er Schicksalsnotwendigkeit, die ewige Wahrheit der zukünftigen Dinge“[17]. Dies Gesetz, das die höchste Vernunft ist, ist der Natur des Menschen eingeprägt. Es befiehlt, was man tun soll und verbietet das Gegenteil[18]. Am schönsten spricht Cicero über das ewige Gesetz im dritten Buche de re publica. Laelius sagt dort[19]: „Man muß sich daher an das Gesetz Gottes halten, welches uns auf diesem Wege (auf dem wir die höchste Tugend und Einsicht erreichen) leitet, jenes heilige und himmlische, welches Markus Tullius im dritten Buch über den Staat mit fast göttlicher Stimme geschildert hat, weshalb ich, um nicht mehr vorzubringen, dessen Worte hier folgen lasse: „Das wahre Gesetz ist die richtige Vernunft, welche mit der Natur übereinstimmt, auf alle Menschen sich erstreckt, sich stets gleichbleibt und ewig ist, die uns durch ihr Gebot zur Erfüllung der Pflicht ruft und durch ihr Verbot von jedem Betruge abschrecken soll, die jedoch weder den Rechtschaffenen vergeblich gebietet oder verbietet, noch vergeblich auf die Gottlosen durch ihr Gebot oder Verbot einen Eindruck macht. An diesem Gesetze irgend eine Änderung vorzunehmen, ist unerlaubt, noch darf man etwas weglassen, noch kann es ganz abgeschafft werden. Auch kann uns weder der Senat, noch das Volk von der Erfüllung dieses Gesetzes entbinden und ebensowenig hat man sich nach einem andern Erklärer oder Ausleger umzusehen.

Auch gibt es kein anderes Gesetz zu Rom, kein anderes zu Athen, kein anderes jetzt, kein anderes in Zukunft, sondern alle Völker

---

[17] Cic., De nat. deorum lib. 1, c. 15, § 40. Idemque (Chrysippus) ait etiam leges perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit, Jovem esse dicit esse, eandemque fatalem necessitatem appellat, sempiternam rerum futurarum veritatem.

[18] Cic., De leg. lib. 1, c. 6, § 18. Lex est ratio summa, insita in natura, quae iubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria.

[19] Cic., De rep. lib. 3, c. 22. Suscipienda igitur dei lex est, quam M. Tullius in libro de republica tertio paene divina voce depinxit, cuius ergo, ne plura dicerem, verba subieci: est quidem vera lex; recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet neque tota abrogari potest nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quaerendus explanator aut interpres eius alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus, ille legis huius inventor, deceptator, lator, cui qui non parebit ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso luet maximas poenas, etiam cetera supplicia, quae putantur, effugerit. (Lactantius Instit. div. lib. 7; cf. Aug., De civ. Dei 22, 6.)

wird und zwar in jeder Zeit ein Gesetz, ein ewiges und unveränderliches binden, es wird nur gleichsam einen gemeinsamen Lehrer und Gebieter geben, nämlich Gott, er, der Erfinder dieses Gesetzes, der Schiedsrichter und Gesetzgeber. Wer ihm nicht gehorcht, wird vor sich selbst fliehen und weil er die menschliche Natur verschmäht hat, eben dadurch die größten Strafen erleiden, auch wenn er allem andern, was man als Strafe ansieht, entgangen ist." Cicero nennt das ewige Gesetz etwas Göttliches. Er definiert es als den Verstand der gebietenden und verbietenden Gottheit. Er bezeichnet es als die höchste Vernunft Jupiters, als ein heiliges und himmlisches Gesetz. Er nennt es höchste Weisheit, ewige Wahrheit der zukünftigen Dinge, Gott selbst den Erfinder, Gesetzgeber, Schiedsrichter dieses Gesetzes.

Vergleichen wir nun die Begriffe Ordnung, Gesetz und ewiges Gesetz bei Augustin S. 2—5 mit den entsprechenden Begriffen bei Cicero S. 23—28, so ergibt sich folgende Gegenüberstellung:

| Augustin: | Cicero: |
|---|---|
| 1. Augustin definiert die Ordnung als dispositio parium dispariumque sua cuique loca tribuens. S. 3, Anm. 2. | 1. Cicero definiert die Ordnung als compositio rerum aptis et accommodatis locis. S. 23, Anm. 8. |
| 2. Augustin nennt die Ordnung das Tätigkeitsprinzip der Dinge. Ordo est, per quem aguntur omnia. S. 3, Anm. 1. | 2. Cicero erkennt eine vernünftige Ordnung in der Bewegung der Gestirne an. S. 22, Anm. 14. |
| 3. Augustin heißt das Ordnungsgemäße schön. Nihil enim est ordinatum quod non sit pulchrum. S. 3, Anm. 3. Ordinata convenientia pulchra iudicetur. S. 4, Anm. 5. | 3. Cicero braucht den Begriff des Schönen gleichbedeutend mit Harmonie der Teile. Convenientia partium. S. 32, Anm. 15. |
| 4. Augustin redet von einer Ursachenordnung = ordo causarum. S. 7, Anm. 8. | 4. Cicero spricht von einer Ursachenreihung = series causarum. S. 22, Anm. 5. |
| 5. Augustin versteht ferner unter Ordnung die Beobachtung des Sittengesetzes. S. 4, Anm. 8. | 5. Cicero betont, nur ein vernünftiges Wesen habe Sinn für Ordnung und die Beobachtung des Sittengesetzes. S. 22, Anm. 7. |
| 6. Augustin leitet den Begriff des Gesetzes von legere ab. S. 4, Anm. 11. Er unterscheidet eine lex aeterna und lex temporalis. S. 4, Anm. 12. | 6. Cicero hat dieselbe Ableitung. Er teilt die lex ebenfalls in eine lex aeterna und temporalis. S. 23, Anm. 12. |
| 7. Augustin definiert die lex aeterna als ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans. S. 5, Anm. 19. | 7. Cicero bezeichnet die lex aeterna als ratio summi Iovis, als ratio a numine deorum tracta imperans honesta et prohibens contraria. S. 24, Anm. 13. |
| 8. Augustin nennt das ewige Gesetz:<br>a) summa ratio. S. 5, Anm. 14.<br>b) divina voluntas. S. 5, Anm. 17.<br>c) ratio divina. S. 5, Anm. 19. | 8. Cicero umschreibt das ewige Gesetz auf dieselbe Weise:<br>a) summa ratio. S. 25, Anm. 18.<br>b) divina providentia. S. 27, Anm. 11.<br>c) mens divina. S. 23, Anm. 12. |

Die gleichen oder ähnlichen Termini, die gleichen oder ähnlichen Gedankengänge bei Augustin und Cicero zeigen die Abhängigkeit des ersteren vom letzteren.

## 2. Eigenschaften des ewigen Gesetzes nach Cicero.

Cicero gibt dem ewigen Gesetz folgende Prädikate: Er nennt es ewig, unveränderlich, allumfassend.

a) Ewig. Cicero schreibt: Dieses Gesetz habe zu allen Zeiten bestanden [1]. Es ist ewig [2]. Die Kraft dieses Gesetzes sei nicht nur älter, als das Alter aller Völker und Staaten, sondern gleichzeitig mit der Himmel und Erde beschirmenden Gottheit [3]. Es ist mit dem göttlichen Geiste zugleich entstanden [4]. Es ist jenes älteste und allem zugrunde liegende Vernunftprinzip [5]. Vor den Jahrhunderten liegt sein Anfang [6].

b) Unveränderlich. Cicero sagt: Dieses Gesetz bleibt sich stets gleich [7]. Es ist unabänderlich [8]. An diesem Gesetze eine Änderung vorzunehmen ist nicht erlaubt. Niemand darf etwas davon weglassen, noch es ganz abschaffen [9]. Er nennt es deshalb ein heiliges, ein himmlisches Gesetz [10].

c) Allumfassend. Im zweiten Buch über das Wesen der Götter läßt Cicero den Balbus sagen: „Ich behaupte also, daß durch die Vorsehung der Götter die Welt und alle Teile derselben, sowohl ursprünglich eingerichtet worden sind, als auch zu jeder Zeit verwaltet werden“ [11]. Cicero schreibt die innere Einrichtung, die Konstituierung der Weltdinge den Göttern zu [12]. Wie wunder-

---

[1] Cic., De rep. lib. 3, c. 22. Omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis.

[2] Cic., De natura deorum lib. 1, c. 15. Lex perpetua et aeterna. Cic., De leg. lib. 2, c. 4, § 8. Sed aeternum quiddam quod universum mundum regeret.

[3] Cic., De leg. lib. 2, c. 4. Vis legis non modo senior est quam aetas populorum et civitatum, sed aequalis illius coelum atque terras tuentis et regentis dei.

[4] Cic., De leg. lib. 2, c. 4, § 10. Orta autem est lex simul cum mente divina.

[5] Cic., De leg. lib. 2, c. 5, § 13. Ad antiquissimam et rerum omnium naturam . . .

[6] Cic., De leg. c. 6, § 19. Quae lex saeclis omnibus ante nata est, quam scripta lex ulla aut quam omnino civitas constituta.

[7] Cic., De rep. lib. 3, c. 22 (quae lex est) constans et sempiterna.

[8] Ibidem. Omni tempore una lex sempiterna et immutabilis.

[9] Ibidem. Huic legi nec abrogari fas est nec derogari ex hac aliquid licet neque tota abrogari potest.

[10] Cic., De leg. lib. 2, c. 4, § 9. Sed antequam ad populares leges venias vim istius coelestis legis explana. Cic., De rep. lib. 3, c. 21. Lex sancta et coelestis.

[11] Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 30, § 75. Dico igitur providentia deorum mundum et omnes mundi partes initio constitutas esse et omni tempore administrari.

[12] Cic., De Harusp. resp. n. 29. Deorum immortalium numine omnia

bar diese innere Struktur der Dinge ist, wie exakt und zielbewußt ihre Neigungen und Gesetzlichkeiten arbeiten, zeigt er in den Kapiteln desselben Buches (Kap. 32—51). Cicero stimmt dort ein Preislied an auf den Bau und die Schönheit der Erde. Er besingt die Blumen, Kräuter und Bäume, die Quellen, Flüsse und Meere, die Felsen und fruchtbaren Gefilde, die zahmen und wilden Tiere. Er sieht in der Sternenwelt die Meisterhand des ewigen Schöpfers und Ordners. All diese Dinge sind von der Vorsehung so eingerichtet, wie sie sind. Die Gesetzlichkeiten der Dinge sind demnach das Werk der göttlichen Urkraft. Sie bindet alle Dinge und führt sie mit unendlicher Weisheit ihrem Ziele zu. Dieses Gesetz bindet vor allem den mit Vernunft begabten Menschen. Jedem ist es von Natur aus eingepflanzt [13], es ruft ihn zur Pflicht und schreckt ihn ab vom Betrug. Weder dem Rechtschaffenen gebietet es vergeblich, noch verfehlt es seinen Eindruck auf die Gottlosen [14]. Dieses Gesetz umschließt das Gute wie das Böse. Den Unterschied zwischen Gut und Böse leitet Cicero von der Natur d. h. vom Willen der Gottheit ab. „Zu glauben, das Ehrbare und Schändliche beruhe bloß auf der Meinung, nicht auf der Natur, ist Wahnsinn“ [15]. Das Ehrbare und Schändliche ist nach der Natur unterschieden [16]. Die Natur aber ist die Gottheit. Gut ist demnach nur, was mit dem Willen der Gottheit übereinstimmt und böse das, was diesem Willen widerspricht. „Ein gutes Gesetz können wir von einem schlechten durch keine andere Norm unterscheiden als durch die der Natur“ [17]. Alles aber werde gelenkt durch den göttlichen Geist und Verstand [18]. Die Gottheit belohnt das Gute und bestraft das Böse [19]. Sie zieht somit alles in den Bannkreis der ewigen Ordnung.

---

regi gubernarique prospeximus. Cic., De leg. 2, c. 4, § 30. Sed est aeternum quiddam (lex) quod universum mundum regeret. . . . providentia deorum initio omnes partes mundi constitutas esse.

[13] Cic., De leg. lib. 1, c. 4. Insita in natura.

[14] Cic., De rep. lib. 3, c. 20. Est quidem vera lex, recta ratio, diffusa in omnes, quae vocat ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet.

[15] Cic., De leg. lib. 1, c. 6. Haec autem (honesta et turpia) in opinione existimare, non in natura posita, dementis est.

[16] Ibidem. Honesta quoque et turpia natura diiudicanda sunt. Nos legem bonam a mala nulla alia norma, nisi naturae dividere possumus.

[17] Cic., De leg. lib. 1, c. 16. Nos legem bonam a mala nulla alia, nisi naturae norma dividere possumus. Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 32. Alii autem naturam esse censent vim participem rationis atque ordinis.

[18] Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 31, § 30. Omnia regi divina mente atque prudentia.

[19] Cic., De rep. lib. 3, c. 20. Quae lex neque probos frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet.

Cicero erkennt demnach an, daß das ewige Gesetz alle Kreaturen binde: die leblosen und die lebenden, die vernunftlosen und vernünftigen. Selbst das Gute und Böse steht unter der Herrschaft dieser Ordnung.

Cicero legt also dem ewigen Gesetze dieselben Eigenschaften bei wie Augustin.

| Cicero: | Augustin: |
|---|---|
| Cicero nennt das ewige Gesetz eine lex aeterna, sempiterna, perpetua, saeclis omnibus ante nata. S. 27, Anm. 1 und 6. | Augustin bezeichnet das ewige Gesetz ebenfalls als eine lex aeterna, sempiterna, ineffabilis. S. 6, Anm. 1 und 2. |
| immutabilis, constans. S. 27, Anm. 1 und 8. | immutabilis et incommutabilis. S. 6, Anm. 1 und 5. |
| universalis, omnia regi divina mente et providentia. Bona et mala ordine regi. Ratio diffusa in omnes. Aeternum quod universum mundum regeret. S. 27, Anm. 11 und S. 28, Anm. 12 und 14. | universalis. Nihil praeter ordinem inveniri. Bona et mala ordine regi. S. 7, Anm. 8; S. 8, Anm. 10 und 12. |

## 3. Das ewige Gesetz ist nach Cicero Urquell der zeitlichen Gesetze: Der Naturgesetze, des Sittengesetzes, der Staatsgesetze.

Cicero leitet alle zeitlichen Gesetze vom ewigen Gesetze ab. Er geht dabei vom Rechtsbegriff aus. „Die Quelle des Rechtes muß, nach Cicero, vom ewigen Gesetze hergeleitet werden; denn dasselbe liegt in der Natur, in dem Verstand und der Vernunft des Klugen; es ist Richtschnur für Recht und Unrecht“ [1]. Weiter schreibt Cicero: „Bei der Begründung des Rechtes gehen wir am besten von jenem höchsten Gesetze aus, das vor ewigen Zeiten schon vorhanden war, ehe es noch ein geschriebenes Gesetz gab, oder überhaupt ein Staat gegründet wurde [2]. Die Stammwurzel des Rechtes muß ich in der Natur selbst aufsuchen“ [3]. Das Gesetz ist nach Cicero letzten Endes die Vernunft des höchsten Gottes Jupiter [4]. Der ciceronianische Gedankengang umfaßt demnach die Begriffe:

---

[1] Cic., De nat. deorum lib. 1, c. 6, § 19. A lege ducendum est iuris exordium, ea est enim naturae vis, ea mens ratioque prudentis, ea iuris atque iniuriae regula.

[2] Cic., De leg. lib. 1, c. 6. Constituendi vero iuris ab illa summa lege capiamus exordium, quae saeclis omnibus ante nata est, quam scripta lex ulla, aut quam omnino civitas constituta.

[3] Ibidem: Repetam stirpem iuris a natura.

[4] Cic., De leg. lib. 2, c. 4, § 25. Lex est ratio summi Jovis ... § 13 lex est iustorum iniustorumque distinctio ad illam antiquissimam et rerum omnium principem naturam expressa, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos afficiunt, defendunt et tuentur bonos.

Recht, Gesetz, Natur, höchste Vernunft. Das Recht stammt aus dem Gesetz, das Gesetz aus der menschlichen Vernunft, die menschliche Vernunft aus der Natur, d. h. aus der (vernünftigen) Gottheit. Im einzelnen läßt sich über die Herleitung der zeitlichen Gesetze nach Cicero folgendes feststellen:

### a) Aus dem ewigen Gesetze stammen die Naturgesetze.

Cicero betont wiederholt, daß die Götter die Dinge geschaffen [5], sie wunderbar regieren und leiten [6]. Er beruft sich dabei auf die Ansicht großer stoischer Philosophen [7]. Im 22. Kapitel desselben Buches läßt Cicero Balbus den stoischen Naturpantheismus entwickeln. „Die Natur, heißt es dort, ist ein künstlerisches Feuer, welches mit Vernunft begabt, planvoll bei der Weltbildung voranschreitet“ [8]. Sie faßt alle Einzeldinge in sich, leitet ihr Entstehen und hält sie zusammen [9]. Die gesetzliche Entwickelung der Dinge zeigt sich am deutlichsten in deren Keimkräften. „Von Samen geschwängert, bringt die Erde die Mannigfaltigkeit der Einzelwesen hervor“ [10]. „Die Welt ist gleichsam eine gebärende und hütende Mutter. Sie verhält sich zu den Einzeldingen, wie das Ganze zu den Teilen, oder wie der Organismus zu den Gliedern. Gott aber ist der Säer, Bildner und Vater aller Kräfte“ [11]. Cicero führt hier die Keimkräfte der Natur, die am deutlichsten die Naturgesetze offenbaren, auf das vernünftige Urfeuer d. h. die Gottheit zurück.

In den Kapiteln 36—46 de nat. deorum lobt Cicero die zweckmäßige Einrichtung und Gestaltung der Dinge, die Ordnung und Schönheit der Himmelskörper, die innige Verknüpfung und Zusammenfügung aller Dinge im Weltall. In den Kapiteln 47—52

---

[5] Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 39. Licet iam remota subtilitate disputandi oculis, quodammodo contemplari pulchritudinem rerum earum, quas divina providentia dicimus constitutas.

[6] Ibidem. c. 31, § 80. Omnia regi divina mente atque prudentia.

[7] Cic., De nat. deorum lib. 11, c. 2, § 4. Sunt autem alii philosophi et ii quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione mundum administrari et regi censeant.

[8] Cic., De nat. deorum c. 22. Zeno igitur naturam ita definit, ut eam dicat ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem in via. cf. Diels, Doxographi Graeci 1879, S. 305.

[9] Cic., De nat. deorum lib. 1, c. 14. . . . rationem quandam per omnem naturam rerum pertinentem.

[10] Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 33. (Natura) gravidata seminibus omnia pareat et fundat ex se . . .

[11] Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 34. Omnium rerum quae natura administrantur, seminator et sator et parens, ut ita dicam atque educator et altor est mundus omniaque sicut membra et partes suas nutricatur et continet (mundus = natura = deus).

rühmt er die Erzeugnisse der Erde. Er schildert dort eingehend die innere Organisation der Tiere und Menschen. Er sagt dann: „Wir dürfen wohl die tieferen Untersuchungen beiseitesetzen und gleichsam mit den Augen die Schönheit der Dinge betrachten, die wir für Anordnungen der göttlichen Vorsehung erklären“ [12].

Diese Einrichtung der Dinge, ihre Schönheit, Ordnung und Zweckmäßigkeit, die Cicero mit so beredten Worten preist, beruhen auf den Gesetzlichkeiten der Dinge. Diese Gesetzlichkeiten erklärt Cicero für Anordnungen der göttlichen Providenz [13]. Somit führt Cicero die Naturgesetze auf die Vernunft der Götter zurück. Diese Erkenntnis hält Cicero für echt römisches Eigentum [14].

Vergleichen wir Augustins Gedankengänge über die Herleitung der Naturgesetze aus dem ewigen Gesetz mit den bei Cicero, so ergibt sich folgendes Bild.

| Augustin: | Cicero: |
|---|---|
| 1. Augustin führt die innere Ordnung der Dinge (Naturgesetze) auf die göttliche Weisheit und Gerechtigkeit zurück. S. 9, Anm. 3 und 4. | 1. Cicero führt die Naturgesetze auf die Macht der Götter zurück. S. 30, Anm. 5 und 7. |
| 2. Augustin führt speziell die rationes seminales auf die Weisheit und Macht Gottes zurück. S. 10, Anm. 6 und 7. | 2. Cicero führt die Keimkräfte (semina) auf die Macht und Weisheit der Götter zurück. Den Ausdruck rationes seminales braucht er nicht. S. 30, Anm. 10 und 11. |
| 3. Augustin braucht das Bild von der Erde und den schwangern Müttern. S. 10, Anm. 9. | 3. Cicero braucht dasselbe Bild S. 30, Anm. 10. |
| 4. Augustin preist die Naturgesetze. S. 10, Anm. 13. | 4. Cicero tut dasselbe. S. 31, Anm. 12 cf. Cicero De nat. deorum lib. 2, c. 36—52. |

Die gleichen Gedankengänge, Termini und Bilder zeigen die Abhängigkeit Augustins von Cicero.

### b) Aus dem ewigen Gesetz stammt das Sittengesetz.

Cicero leitet das Sittengesetz von der menschlichen Vernunft und letzten Endes von der Natur, d. i. von der Gottheit ab. „Der vernünftige Mensch allein weiß, was Ordnung und Anstand ist, welches Maß in Ordnung und Rede beobachtet werden muß. Er

[12] Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 38. Licet iam remota subtilitate disputandi oculis quodammodo contemplari pulchritudinem rerum, quas divina providentia dicimus constitutas.

[13] Cic., De nat. deorum lib. 2, c. 53. Sic undique omni ratione concluditur, mente consilioque divino, omnia in hoc mundo ad salutem omnium conservationemque admirabiliter administrari. Mente divina constitutas esse . . .

[14] Cic., De harusp. resp. c. 9. Pietate ac religione atque una sapientia quod deorum immortalium numine omnia regi gubernarique perspeximus omnes gentes nationesque superavimus.

allein hat Sinn für Anmut, Ebenmaß und Schönheit. In höherem Maße hält der Geist des Menschen auf die Beobachtung der Schönheit, Gleichmäßigkeit und Ordnung, in den Gedanken und Handlungen für notwendig. Er verlangt, daß wir uns vor allen unmännlichen und ungeziemenden Gedanken und Handlungen, sowie in allen Meinungen und Taten vor leidenschaftlichem Denken und Tun hüten“ [15]. Cicero leitet das sittlich Gute zunächst von den Grundtrieben des Menschen als eines vernünftigen Wesens ab [16]. Diese Grundtriebe sind der Trieb nach Geselligkeit, Wahrheit, Herrschaft und Hochherzigkeit, nach Ordnung, Anstand und Maß. Sittlich gut ist das, was mit den Grundtrieben übereinstimmt [17]. Aus diesen Trieben entstehen die vier Kardinaltugenden. Aus diesen entspringt das sittlich Gute [18]. Die Kardinaltugenden sind aber in der Natur der Vernunft begründet [19]. So geht das sittlich Gute selbst auf die Natur zurück.

Cicero lehrt weiter, das sittlich Gute beruht nicht auf den Meinungen, sondern auf der Natur [20]. Auch das Ehrbare und das Schändliche muß nach demselben Maßstab gemessen werden und auf die Natur zurückgeführt werden [21]. Desgleichen darf auch das Gerechte und Ungerechte nicht nach dem Nutzen, oder den Meinungen und Abmachungen der Völker dafür bestimmt werden, sondern durch die Natur; denn würde das Gerechte nach dem Vorteil bemessen, so gäbe es bald nur eine Tugend, nämlich die Schlechtigkeit (malitia). Je mehr jemand nur aus Vorteil handelt, um so weniger ist er ein Biedermann [22]. Wenn durch Befehle der

---

[15] Cic., De off. 1, c. 4, § 14. Non vero illa prava vis naturae est rationisque, quod unum hoc animal sentit, quid sit ordo, quid sit quod deceat, in factis dictisque qui modus. Itaque eorum ipsorum, quae aspectu sentiuntur, nullum aliud animal pulchritudinem, venustatem, convenientiam partium sentit, quam similitudinem natura ratioque ab oculis ad animum transferens, multo etiam magis pulchritudinem, constantiam, ordinem in consiliis factisque conservandam putat cavetque ne quid indecore effeminative faciat, tum in omnibus et opinionibus et factis ne quid lubidinose aut faciat aut cogitet.

[16] Cic., De off. 1, c. 4, § 14. Quibus ex rebus conflatur et efficitur id, quod quaerimus honestum.

[17] cf. Cic., De off. 1, c. 4.

[18] Cic., De off. lib. 1, c. 5. Sed omne quod est honestum, id quattuor partium oritur ex aliqua . . .

[19] cf. Cic., De off. 1, c. 4 und c. 5.

[20] Cic., De leg. 1, c. 17. Ipsum enim bonum non est opinionibus, sed natura.

[21] Cic., De leg. 1, c. 17. Quare quam et bonum et malum natura iudicetur et ea sint principia naturae, certe honesta quoque et turpia simili ratione diiudicanda et ad naturam referenda sunt.

[22] Cic., De leg. 1, c. 18, § 49. Atque etiam si emolumentis, non suapte vi virtus expetitur, una erit virtus, quae malitia rectissime dicetur, ut enim quisque maxime ad suum commodum refert, quaecumque agit. Ita minime est vir bonus.

Völker, durch Verordnungen der Fürsten, durch Aussprüche der Richter das Recht bestimmt würde, so würde es ein Recht geben, Straßenraub zu verüben, ein Recht Ehebruch zu begehen, ein Recht falsche Testamente zu unterschieben, sobald dieses durch Abstimmung oder Gutheißung der Menschen genehmigt würde [23]. So aber können wir ein gutes Gesetz von einem schlechten nach keinem anderen Maßstabe unterscheiden, als nach den Normen der Natur [24].

Denn der gemeine Menschenverstand macht uns mit den Begriffen bekannt, deren Grundlagen die Natur in unsere Seele gelegt, daß nämlich das Ehrbare auf der Tugend und das Schändliche auf dem Laster beruhe. Zu glauben, daß dieses bloß auf der Meinung beruhe, nicht auf der Natur, ist Wahnsinn [25]. Wird das Gute und Schlechte, das Gerechte und Ungerechte, das Ehrbare und Schändliche nur durch die Natur unterschieden, warum denken und handeln die Menschen dann so verschieden, da doch die Natur bei allen dieselbe ist? Cicero antwortet darauf, die Vernunft sei durch die Leidenschaften verderbt und daher rühre die verschiedene Denk- und Handlungsweise [26].

Wie denkt sich nun Cicero die ersten Prinzipien der Sittlichkeit in die Natur hineingelegt? Er hält sie der Seele für eingeprägt. Er schreibt darüber: „Die in die Seele hineingelegten ursprünglichen Begriffe, von denen ich oben gesprochen, drücken sich bei allen auf ähnliche Weise aus, auch ist die Sprache, die Dolmetscherin des Verstandes, in Worten zwar verschieden, in Gedanken aber übereinstimmend“ [27]. Die Natur gab uns kleine Lichtfunken, die wir, schnell durch schlimme Sitten und irrige Vorstellungen verderbt, wieder so weit auslöschen, daß nirgends das Licht der Natur zum Vorschein kommt. Es ist nämlich unserem Geiste der Samen

---

[23] Cic., De leg. 1, c. 16, § 44. Quodsi populorum jussis, si principum decretis, si sententiis iudicum iura constituerentur, ius esset latrocinari, ius adulterare, ius testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur.

[24] Ibidem. Atqui nos legem bonam a mala, nulla alia, nisi naturae norma dividere possumus, nec solum ius et natura diiudicatur, sed omnino omnia honesta et turpia. Cic., De leg. 1, c. 15, § 42. Est enim unum ius quo divincta est hominum societas et quod lex constituit una..., quae lex est recta ratio.

[25] Cic., De leg. 1, c. 16. Nam ut communis intelligentia nobis nostras res efficit easque in animis nostris inchoavit honesta in virtute ponuntur, in vitiis turpia, ea autem in opinione existimare, non in natura posita dementis est.

[26] cf. Schmekel, Philosophie der Stoa, Berlin 1892, S. 53. Vgl. Cic., Tuscul. disp. lib. 3, c. 1.

[27] Cic., De leg. 1, c. 10, § 30. Quaeque in animis imprimuntur, de quibus ante dixi, inchoatae intelligentiae, similiter in omnibus imprimuntur, interpresque mentis oratio verbis discrepat, sententiis congruens. Cic., De fin. bon. mal. lib. 5, c. 21, § 59. Natura ingenuit notitias parvas rerum maximarum, elementa virtutum.

der Tugend angeboren und wenn dieser emporwachsen könnte, so würde uns die Natur selbst zu einem glücklichen Leben führen [28]. Zu diesen angeborenen Prinzipien gehört das Gesetz der gerechten Notwehr. „Dieses Gesetz (der Notwehr), Richter, ist nicht geschrieben, sondern angeboren, wir haben es nicht gelernt, empfangen oder gelesen, sondern aus der Natur geschöpft, wir sind darüber nicht belehrt worden, sondern danach gemacht, darüber nicht unterrichtet, sondern in dasselbe eingetaucht worden [29]. Dieses Gesetz ist die höchste Vernunft, eingepflanzt in die Natur, welches gebietet, was man tun soll und das Gegenteil verbietet“ [30]. Das Gesetz aber, welches gebietet, was man tun soll und verbietet, was man lassen soll, ist das Sittengesetz [30]. Es gibt eine von der Natur der Dinge ausgehende, zum Rechttun antreibende Vernunft, die nicht dann erst anfängt Gesetz zu sein, wenn sie geschrieben, sondern sobald sie entstanden; entstanden aber ist sie zugleich mit dem göttlichen Geiste. Daher ist das wahre und uranfängliche zum Befehlen und Verbieten geeignete Gesetz die richtige Vernunft des göttlichen Jupiter [31]. So führt Cicero das Sittengesetz letzten Endes auf die höchste Vernunft der Gottheit zurück.

Vergleichen wir die Herleitung des Sittengesetzes bei Augustin mit der bei Cicereo, so ergibt sich folgendes Resultat:

| Augustin: | Cicero: |
|---|---|
| 1. Augustin lehrt, Gott habe die lex naturalis dem Menschen ins Herz geschrieben. S. 12, Anm. 16. Er beruft sich auf das paulinische Wort: ‚Quum enim gentes quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt, faciunt. Eiusmodi legem non habentes, sibi ipsi sunt lex. S. 12, Anm. 17. | 1. Cicero hält das Sittengesetz für angeboren. Natura ingenuit nobis notitias parvas, elementa virtutum, parvulos igniculos. S. 33, Anm. 27 u. 28. Iochoatae intelligentiae omnibus imprimuntur. S. 33, Anm. 27. |

[28] Cic., Tuscul. disp. lib. 3, c. 1, § 2. Natura nunc parvulos nobis dedit igniculos, quos celeriter malis moribus opinionibusque depravati, sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat. Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret.

[29] Cic., Pro Mil. c. 4, § 10. Est igitur haec (lex iustae tutelae), iudices, non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum a natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus.

[30] Cic., De leg. 1, c. 6, § 18. Lex est ratio summa, insita in natura, quae iubet ea, quae facienda sunt prohibetque contraria. Cic., De rep. lib. 3, c. 20. Est quidem vera lex recta ratio, diffusa in omnes, quae vocat ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat.

[31] Cic., De leg. lib. 2, c. 40, § 10. Erat enim ratio profecta a rerum natura et ad recte faciendum impellens et a delicto avocans, quae non tum denique incipit lex esse, quum scripta est, sed tum, quam orta est, orta autem simul est cum mente divina. Quam ob rem lex vera atque princeps apta ad iubendum et vetandum, ratio est recta summi Jovis.

Lex transcripta est in animam rationalem. S. 12, Anm. 15. Lex transfertur sicut imago anuli in ceram transit. S. 13, Anm. 22.

2. Augustin hält Gott für den Urheber des Sittengesetzes. Deus scripsit legem naturalem (rationis) in cordibus hominum. S. 12, Anm. 17.

Lex insita in natura. S. 34, Anm. 30.

Semina nostris ingeniis innata virtutum. S. 33, Anm. 27.

Das Bild vom Siegelring braucht Cicero nicht.

2. Cicero hält die Natur d. i. die Gottheit für den Urquell des Sittengesetzes. Natura id est deus ingenuit nobis elementa virtutum. S. 33, Anm. 27.

Die gleichen Gedankengänge und Termini zeigen auch hier die Abhängigkeit Augustins von Cicero. Es scheint aber Paulus die Quelle zu sein.

### c) Das ewige Gesetz ist Urnorm der menschlichen Gesetze, vor allem der Staatsgesetze.

Cicero leitet alle zeitlichen Gesetze vom ewigen Gesetze ab (cf. S. 29). Zu den zeitlichen Gesetzen gehören aber die menschlichen Gesetze, wie die Familiengesetze, die Staatsgesetze, die Völkergesetze. Folglich stammen diese Gesetze letzten Endes aus dem ewigen Gesetz.

Was die Staatsgesetze im einzelnen angeht, so leitet Cicero dieselben aus den Familiengesetzen ab. Die Familiengesetze aus den Naturgesetzen. Die Naturgesetze aus dem ewigen Gesetz.

Cicero betrachtet den Staat als lebendigen Organismus. Er unterscheidet eine Einheit des Gesamtkörpers und eine Vielheit der Glieder. Wie die Seele die Glieder des Leibes beherrscht, so die Fürsten und Regenten die Bürger des Staates[32]. Cicero definiert den Staat als Angelegenheit des Volkes. Unter Volk versteht Cicero aber nicht jedwede Vereinigung von Menschen, welche in irgend einer Weise zusammengetreten sind, sondern die Vereinigung einer Vielheit, welche durch Übereinstimmung des Rechtes und die Rücksicht auf den gemeinsamen Nutzen sich miteinander verbunden haben[33]. Das Wesen des Staates besteht demnach in der Übereinstimmung des Rechtes und in der Gemeinsamkeit der Interessen. Der Grund, weshalb die Menschen sich zusammenschließen, ist nicht das Gefühl der Schwäche, sondern ein von Natur dem Menschen eingepflanzter Geselligkeitstrieb[34]. Jemand, der keine Rechtsgemeinschaft mit Menschen will und sich in keine menschliche Ge-

[32] Cic., De rep. 3. 25. Nam ut animus corpori dicitur imperare sic regum, sic imperatorum, sic magistratuum, sic patrum, sic populorum imperia civibus sociisque praesunt. Cf. Aug., De civ. Dei 14. 32.

[33] Cic., De rep. 3. 25, § 29. Est igitur, inquit Africanus, res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus.

[34] Cic., De rep. 1. 25, § 39. Eius autem prima causa coeundi est non tam imbecillitas, quam naturalis hominum congregatio.

sellschaft einlassen will, verdient nicht, Mensch genannt zu werden[35]. Die menschliche Natur ist so geschaffen, daß sie einen Sinn für Bürgertum und Volkswesen als etwas Angeborenes in sich schließt, was die Griechen politikon nennen[36]. So liegen also in der menschlichen Natur gewisse Keime zu einer staatlichen Verbindung.

Wie geschah nun die naturgemäße Staatenbildung? Der Geselligkeitstrieb und der Fortpflanzungstrieb nötigte die Menschen zur Familienbildung. Die Familie ist der engste Kreis des Zusammenlebens, die Grundlage und der Anfang der Stadt und die Pflanzschule des Staates[37]. Die Familie wächst durch ihre Erweiterungen: Verwandtschaft, Freundschaft, Nachbarschaft, zum organischen Mittelglied zwischen Individuum und Staat aus. Die Familien schaffen sich bestimmte Wohnungen, Sitze, Burgen und Städte[38]. Jede derartige Volksgemeinschaft muß nach einem bestimmten Plan regiert werden, damit sie bestehen könne. Dieser Regierungsplan muß sich immer nach der Ursache richten, welche den Staat hervorgebracht (die Natur)[39]. Dann muß dieser Regierungsplan entweder einem einzigen übertragen werden, oder einer gewählten Mehrheit, oder dem ganzen Volke. Hat einer die höchste Gewalt, so nennen wir ihn König und sein Reich Königreich. Ist die höchste Gewalt bei einer gewählten Mehrheit, so wird der Staat durch den Willen der Edelsten regiert (Aristokratie). Ein Volksstaat (Demokratie) ist jener, bei dem die ganze Gewalt beim Volke liegt[40]. Die Regierungsgewalt ruht somit auf dem Staat, der

[35] Cic., De rep. 2, c. 26. Quis enim hunc hominem rite dixerit, qui sibi cum suis civibus, qui denique cum omnium hominum genere nullam iuris communionem, nullam humanitatis societatem velit.

[36] Cic., De fin. bon. mal. c. 5, n. 23. Nam cum sic hominis natura generata sit ut habeat quiddam ingenitum quasi civile atque populare quod graeci politikon vocant. (cf. Aristoteles politica I, 1. Anthropos physei politikon zoon.)

[37] Cic., De off. lib. 1, c. 17. Nam cum sit hoc natura communi animalium ut habeant lubidinem procreandi, prima societas in ipso connubio est proxima in liberis, deinde una domus, communia omnia, id autem est principium urbis quasi seminarium rei publicae. Cic., De off. lib. 2, c. 21. Duce natura homines congregabantur.

[38] Cic., De rep. lib. 1, c. 17. Sequuntur fratrum coniunctiones postconsobrinorum sobrinorumque, qui cum una domo iam capi non possunt in alias domos tamquam colonias exeunt. Sequuntur connubia et affinitates . . . quae propagatio et sobulus origo est rerum publicarum.

[39] Cic., De rep. lib. 1, c. 26. Omnis populus, omnis civitas, omnis res publica consilio quodam regenda est, ut diuturna sit. Id autem consilium primum semper ad eam causam referendum est, quae causa genuit civitatem.

[40] Ibidem. Deinde aut uni tribuendum est aut delectis quibusdam aut sucipiendum est multitudini atque omnibus. Quare paenes unum est omnium summa rerum regem illum unum vocamus et regnum eius rei publicae statum. Cum autem est

Staat auf der Familie, die Familie auf der Natur. Die Staatsgesetze gehen somit zurück auf die Familiengesetze, diese auf die Naturgesetze und letztere auf das ewige Gesetz.

Cicero lehrt auch direkt, daß die Staatsgesetze sich nach dem ewigen Gesetze richten müssen. Er schreibt darüber: „Somit ist das Gesetz die Unterscheidung zwischen gerecht und ungerecht, ausgedrückt nach jener ältesten und allem zugrunde liegenden Natur, nach welcher die Gesetze der Menschen sich richten, welche die Frevler bestrafen und die Guten verteidigen und beschützen“ [41]. Cicero geht noch weiter. Er spricht den positiven Verordnungen, die je nach den Zeitverhältnissen gegeben werden, den Namen Gesetz ab. „Diese Verordnungen erhalten mehr aus Gunst als aus sachlichen Gründen den Namen Gesetz“ [42]. Im Grunde genommen gibt es nur ein Gesetz, die recta ratio summi Iovis.

Das Völkerrrecht faßt Cicero nur als eine Erweiterung des Naturrechtes auf. Das Völkerrecht enthält nur die Schlußfolgerungen aus dem Naturrecht, insofern dieselben von allen Völkern gezogen und anerkannt werden [43]. Cicero identifiziert deshalb öfter das ius gentium mit dem ius naturae [44]. Da nun das ius gentium nach Cicero ein Teil des Naturrechtes ist und das Naturrecht auf das ewige Gesetz zurückgeht, so führt Cicero auch das Völkerrecht auf die recta ratio summi Iovis zurück. So ruhen alle menschlichen Gesetze, vor allem die Staatsgesetze, auf dem ewigen Gesetz.

Ziehen wir nun einen Vergleich zwischen der Herleitung der Staatsgesetze aus dem ewigen Gesetz bei Augustin S. 14—17, mit der bei Cicero S. 35—37. Die wichtigsten Vergleichspunkte sind folgende:

| Augustin: | Cicero: |
|---|---|
| Die lex aeterna ist Urnorm der Staatsgesetze. | Die lex aeterna ist Urnorm der Staatsgesetze. |
| 1. Nihil esse iustum atque legitimum quod non ex aeterna lege homines sibi derivaverint. S. 14 Anm 30. | 1. Constituendi vero iuris ab illa summa lege capiamus exordium, quae saeclis omnibus ante nata est. S. 29 Anm. 2. |
| | Ad illam aniiquissimam naturam, ad quam leges hominum diriguntur. S. 29, Anm. 4. |

paenes delectos, tum illa civitas optimatium arbitrio regi dicitur. Illa autem est civitas popularis . . . in qua in populo sunt omnia.

[41] Cic., De leg. lib. 2, c. 5, § 13. Lex est iustorum iniustorumque distinctio ad illam antiquissimam et rerum omnium principem naturam expressa, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos adficiunt, defendunt et tuentur bonos.

[42] Cic., De leg. lib. 2, c. 5. Quae leges varie et ad tempus descriptae populis favore magis quam re legum nomen tenent . . . ergo illa divina mens summa lex est. [43] Cf. Cic., De off. III, 17.

[44] Cf. Tusc. I, 13, 20; de off. III, 6, 27; de harusp. resp. XV, 32.

| Augustin: | Cicero: |
|---|---|
| 2. Der Staat ruht auf der Familie, die Familie auf der Natur, die Natur auf der Gottheit. | 2. Der Staat ruht auf der Familie, die Familie auf der Natur, die Natur auf der Gottheit. |
| Civitas est rationabilium multitudo unius societate devincta. S. 15, Anm. 35. | Res publica est res populi. S. 35, Anm. 33. |
| | Augustin lehnt diese Definition ab. cf. Aug., De civ. Dei 19, 31. |
| Singuli homines tanquam elementa semina civitatum. S. 15, Anm. 37. | Homines seminarium rei publicae. S. 36, Anm. 37. |
| Domus est initium sive particula civitatis. S. 16, Anm. 42. | In connubio est prima societas. S. 36, Anm. 37. |
| Homo fertur naturae legibus ad ineundam societatem. S. 15, Anm. 39. | Duce natura congregantur homines. S. 36, Anm. 38. |
| Geselligkeitstrieb und Geschlechtstrieb sind die treibenden Kräfte der sozialen Vereinigung. | Geselligkeitstrieb und Geschlechtstrieb sind die treibenden Kräfte der sozialen Vereinigung. |
| Deus est omnium naturarum sapientissimus conditor et iustissimus ordinator. S. 16, Anm. 44. | Natura id est deus est huius legis inventor, deceptator et lator. S. 25, Anm. 19. |
| 3. Non est potestas nisi a Deo. S. 17, Anm. 46—49. | 3. Divina mens summa lex est. S. 37, Anm. 42. |

Augustin und Cicero führen also die Staatsgesetze letzten Endes auf die Gottheit zurück. Die gleichen oder ähnlichen Gedankengänge und Termini zeigen die Abhängigkeit Augustins von Cicero.

## 4. Die Erkennbarkeit des ewigen Gesetzes nach Cicero.

Cicero hält das ewige Gesetz für angeboren, wie wir oben gezeigt (S. 33 f.). Über eine Einstrahlung ist bei Cicero nichts zu finden. Augustin dürfte in seiner Einstrahlungstheorie Plotin gefolgt sein, wie wir später sehen werden.

## 5. Zusammenfassung der Lex-aeterna-Lehre Ciceros.

Cicero geht vom Begriff der Ordnung aus bei der Bestimmung des ewigen Gesetzes. Er versteht unter Ordnung die innere Einrichtung der Dinge, den Ursachenzusammenhang, den gesetzlichen Lauf der Gestirne. Ordnung ist Maß, Schönheit, Gleichmäßigkeit in Gedanken und Handlungen. Ordnung ist Harmonie der Teile, Ordnung ist Einhaltung der rechten Zeit und des rechten Ortes bei unseren Handlungen. Cicero definiert das Gesetz als die rechte Vernunft im Gebieten und Verbieten. Er bezeichnet das ewige Gesetz als den Verstand der alles nach Vernunft gebietenden und verbietenden Gottheit. Cicero nennt dieses Gesetz ewig, unveränderlich, allumfassend. Es bindet alle Kreaturen, selbst das Böse

untersteht ihm. Das ewige Gesetz ist der Urquell, die Urnorm der zeitlichen Gesetze, der Naturgesetze, des Sittengesetzes und der Staatsgesetze. Das ewige Gesetz ist dem Menschen von Natur eingeprägt. Dies ist im wesentlichen die Lehre Ciceros über das ewige Gesetz.

Der obige Vergleich (S. 26, 29, 31, 34, 37) dieser Lehre mit der Augustins (S. 3—19) ergab eine auffallende Übereinstimmung in der Terminologie und in den Gedankengängen. Die Übereinstimmung Augustins mit Cicero beweist die Abhängigkeit Augustins von Cicero.

---

## B. Plotin (204—270 n. Chr.)[1].

Untersuchen wir nun die Abhängigkeit Augustins von Plotin in der Lehre vom ewigen Gesetz. Augustin war mit Plotin wohl vertraut. Er zitiert etwa 42mal die Platoniker[2]. Er rechnet nach seinem Selbstzeugnis zu den Platonikern vor allem Plotin, Porphyrius und Jamblichus[3]. Augustin zitiert oft Plotins Enneaden[4]. Der Bischof lernte die Enneaden wohl mehr aus der lateinischen Version des Victorinus kennen, als aus dem griechischen Original[5]. Er sagt selbst: „Er habe einige Bücher der Platoniker gelesen, die Victorinus[6], der als Christ gestorben sei, ins Lateinische übersetzt habe. Ambrosius habe ihn beglückwünscht, daß er nicht auf Schriften anderer Philosophen gestoßen, die voller Irrtümer wären“[7]. In der Schrift contra academicos bringt Augustin seine große Begeisterung und Bewunderung zum Ausdruck. Er stellt

---

[1] Die Quellen werden nicht chronologisch, sondern dem Werte nach angeführt.

[2] Cf. Grandgeorge, St. Augustin et le Néoplatonisme, Paris 1896, p. 32.

[3] Aug., De civ. Dei VIII, 12. Ex quibus (Platonicis), sunt valde nobilitate Graeci Plotinus, Porphyrius, Jamblichus.

[4] Vgl. die Zusammenstellung der Zitate bei Bouillet, Les Ennéades du Plotin, t. 2, p. 561, Paris 1859, t. 3, p. 661.

[5] Augustini vita PL 32, lib. 1, c. 2, col. 69. Augustinum mediocriter graecum scivisse constat. Litteras latinas amavit, graecas odit. Cogebatur ad haec studia. Augustinus ipse dixit: se leviter imbutum esse hisce litteris. Cf. Aug., Conf. 8, 2; 7, 9.

[6] Augustinus et Victorinus PL 46, col. 67, sub titulo Victorinus. Victorinus vertit in linquam latinam libros platonicorum PL 32, col. 750.

[7] Aug. Conf. 8, 2. Ubi autem commemoravi legisse me quosdam libros platonicorum, quos Victorinus, quondam rhetor urbis Romae, quem christianum defunctum esse audieram, in latinam linquam transtulisset, gratulatus est mihi Ambrosius, quod non in aliorum philosophorum scripta incidissem, plena fallaciarum et deceptionum secundum elementa mundi. Aug., Conf. VII, 9. Procurasti mihi . . . libros ex graeca linqua in latinam versos et ibi legi . . .

Plotin mit dem großen Meister Plato auf eine Stufe [8]. Plotin behandelt in den Enneaden das ewige Gesetz, den Logos. Untersuchen wir nun, was in den Enneaden über das ewige Gesetz zu finden ist.

## 1. Begriff der Ordnung, des Gesetzes und des ewigen Gesetzes nach Plotin.

Plotin unterscheidet eine intelligible und eine sensible Welt. Letztere ist aus der ersteren (dem Hen) durch Emanation hervorgegangen. Plotin faßt daher die sichtbare Welt als lebendigen Organismus auf. In diesem Organismus herrscht eine wunderbare Ordnung und Harmonie der Teile zueinander und zum Ganzen [9]. Er schreibt darüber: „Man kann sehen, wie das Eine (Hen) sich zerstreut, indem es sich über alles erstreckt und alles in eine Ordnung zusammenfaßt, so daß also das Eine ein in sich vielfach gegliederter Organismus ist, in welchem jeder Teil verrichtet, was seiner Natur gemäß ist, dabei aber im Zusammenhang mit dem Ganzen bleibt“ [10]. Plotin betont hier, daß Ordnung im All vorhanden ist, ähnlich wie Ordnung in einem Organismus sich findet. Das Eine ist letzten Endes Urgrund für die Weltordnung ((syntaxis mía). Plotin braucht hier das Wort Ordnung im Sinn der Naturordnung und Weltordnung. In der Naturordnung sind aber die Naturgesetze und in der Weltordnung die Weltgesetze mit eingeschlossen. Ordnung zeigt sich weiter in der Sternenwelt. Die Planeten helfen das Weltall bilden. Sie hängen eng mit dem Weltall zusammen. Daher sind ihre Beziehungen, wie sie das Interesse des Weltalls verlangt, ähnlich, wie man dies bei den einzelnen Teilen eines Organismus sehen kann. Nur so kommt e i n Ganzes und e i n e Harmonie zustande [11].

Die Mantik beruht ja auf jener Ordnung der Gestirne. Sie besteht im Lesen jener himmlischen Zeichen, die in ungestörter Ordnung sich bewegend, eine ewige Ordnung offenbaren [12]. Er-

---

[8] Aug., Contra ac. III, 18. Osque illud Platonis, quod in philosophia purgatissimum et lucidissimum, dimotis nubibus erroris, emicuit maxime in Plotino, qui Platonicus philosophus ita eius similis iudicatus est, ut simul eos vixisse, tantum autem interesse temporis ut in hoc ille revixisse putandus est.

[9] cf. Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums, I. Bd., Berlin 1920, S. 620—637.

[10] Müller, Fr. Herm., Plotini Enneades, Berolini 1888. Enn. III 3, 1. *καὶ κιδνάμενον τὸ ἓν ὁρῶν τῷ ἐπὶ πάντων φθάνειν καὶ ὁμοῦ περιλαμβάνειν ἐν συντάξει μίᾳ, ὡς διακεκριμένον ἓν εἶναι ζῷον πολύ, ἑκάστου τάττοντος τῶν ἐν αὐτῷ τὸ κατὰ φύσιν τὴν ἐν αὐτῷ τῷ ὅλῳ ὅμως ὄντος.*

[11] Plotini Enn. II 3, 5. *πάντες (ἀστέρες) δὲ πρὸς τὸ ὅλον σύμφοροι, ὥστε πρὸς ἀλλήλους, οὕτως ὡς τῷ ὅλῳ συμφέρει· ὡς ἐφ' ἑνὸς ζῴου ἕκαστα τῶν μερῶν ὁρᾶται . . . οὕτω καὶ ἓν καὶ μία ἁρμονία.*

[12] Enn. III 3, 6. *καὶ ἡ τέχνη (= τῆς μάντεως) ἀνάγνωσις φυσικῶν γραμμάτων καὶ τάξιν δηλούντων.*

gründen kann diese Ordnung nur ein Gott, aber deuten will sie der Wahrsager[13]. Eine Deutung wäre nicht möglich, wenn die Bewegungen nicht in bestimmter Ordnung geschähen[14]. Worin besteht diese Ordnung? Darin, daß ein Prinzip den vielgliedrigen Organismus einheitlich in seinen Teilen gestaltet[15].

Manchmal verbindet Plotin den Begriff der Ordnung mit dem Begriff des Schönen. Gott hat das All überaus schön gemacht. Diese Schönheit besteht in der Selbstgenügsamkeit und der Übereinstimmung der Teile mit dem Ganzen[16].

Die Schönheit ist hier Ordnung und Harmonie der Teile. Plotin nennt im Anschluß an die Stoa, wie wir später sehen werden, die Ordnung manchmal Notwendigkeit, Heimarmene[17]. Er versteht darunter den natürlichen Ursachenzusammenhang der Dinge im Werden, Wirken und Welken. Am Anfange dieses Ursachenzusammenhanges steht das Hen, die Aitia kyriotate, die oberste Ursache. Plotin berichtigt dann diese stoische Auffassung dahin, daß er diese notwendige Ordnung nur in den niederen Gebieten Heimarmene nennt, in den höheren Gebieten aber Pronoia, Vorsehung. Die Heimarmene geht vom Geringeren aus. Das Obere ist ausschließlich Vorsehung. In der intelligiblen Welt regiert der Logos allein[18]. Endlich nennt Plotin die Ordnung im All eine strategische Ordnung. Die Welt werde durch eine strategische Vorsehung geordnet, welche die Taten, Leiden und Erfordernisse in Betracht zog. Wenn sie diese große Führerin ist, unter der alles steht, was könnte da ungeordnet sein und was sich dem wohlgefügten Zusammenhang entziehen?[19] Die Pronoia ist hier die strategische Führerin, die das All durchschreitet und überall für Ordnung sorgt.

Plotin lehrt also, daß eine bestimmte Ordnung im All herrscht. Er nennt diese Ordnung taxis, syntaxis, harmonia, pro-

---

[13] Ibidem c. 6. [14] Plotini Enn. III 3, 7. *οὐ γὰρ ἂν ἐσημαίνετο, τεταγμένως μὴ ἑκάστων γινομένων.*

[15] Ibidem. *τίς οὖν ἡ σύνταξις ἡ μία . . . καὶ μίαν ἀρχὴν ἓν πολὺ ζῷον ποιῆσαι καὶ ἐκ πάντων ἕν.*

[16] Enn. III 2, 3. *ὅλον γάρ τι ἐποίησεν (θεός) πάγκαλον καὶ αὐτάρκες καὶ φίλον αὐτῷ καὶ τοῖς μέρεσι τοῖς αὐτοῦ τε κυριωτέροις καὶ τοῖς ἐλάττουσιν ὡς αὐτῷ προσφόροις.*

[17] Enn. III 1, 2. *οἱ δὲ Στωικοὶ διὰ πάντων φοιτήσασαν αἰτίαν καὶ ταύτην οὐ μόνον κινοῦσαν, ἀλλὰ καὶ ποιοῦσαν ἕκαστα λέγοντες εἱμαρμένην ταύτην καὶ κυριωτάτην αἰτίαν θέμενοι αὐτὴν οὖσαν . . . Χρύσιππος . . . εἱμαρμένη φυσικὴ σύνταξις τῶν ὅλων, ἐξ ἀϊδίου τῶν ἑτέρων τοῖς ἑτέροις ἑπακολουθούντων.*

[18] Enn. III 3, 5. *εἱμαρμένη δὲ ἀπὸ χείρονος ἀρξαμένη, τὸ δὲ ὑπεράνω πρόνοια μόνον. τὰ μὲν γὰρ ἐν τῷ κόσμῳ νοητῷ πάντα λόγος.*

[19] Enn. III 3, 2. *ἐτάχθη δὲ τὸ πᾶν προνοίᾳ στρατηγικῇ, ὁρώσης καὶ τὰς πράξεις καὶ τὰ πάθη καὶ ἃ δεῖ παρεῖναι . . . εἰ δὲ δὴ (= ἡ πρόνοια) ὁ μέγας ἡγεμὼν εἴη ὑφ' ᾧ πάντα τί ἂν ἀσύντακτον, τί δὲ οὐκ ἄν συνηρμοσμένον εἴη.*

noia, heimarmene. Diese Ordnung ist identisch mit den Gesetzen im All.

Dem Begriff der taxis, syntaxis, harmonia entspricht bei Augustin der Begriff des ordo, der convenientia partium, der pronoia steht die providentia gegenüber und der heimarmene der ordo causarum (S. 3—5).

## 2. Eigenschaften der Weltordnung.

Plotin nennt die Ordnung im All ewig; denn die Welt ist nach Plotin ewig [20]. Der Nous brachte das All hervor. Er ist der dem Geiste entströmende Logos. Das, was aus dem Nous ausströmt, ist der Logos. Dieser strömt immer aus. Der ewige Logos begründet die ewige Ordnung und Harmonie [21].

Die Ordnung ist weiter vernunftgemäß; denn die Weltseele leitet und verwaltet das All nach den Gesetzen des Logos [22]. Die Ordnung im Kosmos ist endlich universal. Sie umfaßt alle Dinge. Die Vorsehung ist die große Führerin, unter der alles steht. Was könnte da ungeordnet sein und sich dem wohlgefügten Zusammenhang entziehen? [23] Es gibt eine Vorsehung, die von Anfang bis zum Ende fortschreitet, nicht in numerischer Gleichheit, sondern in bestimmten Verhältnissen alles durchwaltet [24]. Selbst das Böse untersteht dieser Ordnung. Das Böse ist seinem Wesen nach Mangel am Guten [25], ein Fehlen des Guten. „Das Ordnungswidrige ist nur möglich, weil Ordnung vorhanden ist. Es ist aber nicht wegen der Unordnung die Ordnung, noch wegen der Gesetzlosigkeit das Gesetz vorhanden, sondern weil Ordnung, darum auch Unordnung, und wegen des Gesetzes und der Vernunft und weil Vernunft vorhanden ist, darum Gesetzwidrigkeit und Unvernunft [26]. Nach Plotin wird die Ordnung durch das Böse nicht gestört; denn das Böse bringt für das Ganze etwas Nützliches hervor, indem es zum Vorbild der Gerechtigkeit wird und viel Nützliches aus sich

---

[20] Enn. III 1, 1. *ἐπεὶ δὲ τὸ ἀεὶ τῷ κόσμῳ τῷδέ φαμεν παρεῖναι.*

[21] Enn. III 2, 2. *νοῦς . . . τὰ πάντα εἰργάζετο· οὗτος δὲ ὁ λόγος ἐκ νοῦ ῥυείς. τὸ γὰρ ἀπορρέον ἐκ νοῦ λόγος καὶ ἀεὶ ἀπορρεῖ . . . τοῦ δὲ λόγου ἐπ αὐτοῖς τὴν ἁρμονίαν καὶ μίαν τὴν σύνταξιν εἰς τὰ ὅλα ποιουμένου.*

[22] Enn. II 3, 13. *ψυχῆς δὴ τὸ πᾶν τόδε διοικούσης κατὰ τὸν λόγον . . .*

[23] Enn. III 3, 2. *εἰ δὲ δὴ (= ἡ πρόνοια) ὁ μέγας ἡγεμὼν εἴη, ὑφ' ᾧ πάντα, τί ἂν ἀσύντακτον, τί δὲ οὐκ ἂν συνηρμοσμένον εἴη . . .*

[24] Enn. III 3, 5. *γίνεται τοίνυν ἡ πρόνοια ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος κατιοῦσα ἄνωθεν, οὐκ ἴση οἷον κατ' ἀριθμον, ἀλλὰ κατ' ἀναλογίαν ἄλλη ἐν ἄλλῳ τρόπῳ.*

[25] Enn. I 8, 5. *ἔκλειψις τοῦ ἀγαθοῦ, στέρησις, ἀπουσία ἀγαθοῦ.*

[26] Enn. III 2, 4. *οὐ γὰρ μήποτε ἐκφύγῃ μηδὲν τὸ ταχθὲν ἐν τῷ τοῦ παντός νόμῳ. Ἔστι δὲ οὐ διὰ τὴν ἀταξίαν τάξις, οὐ διὰ τὴν ἀνομίαν νόμος . . . ἀλλὰ διὰ τὴν τάξιν ἔπακτον οὖσαν καὶ ὅτι τάξις ἀταξία καὶ διὰ τὸν νόμον καὶ λόγον καὶ ὅτι λόγος, παρανομία καὶ ἀνομία . . .*

hervorgehen läßt“ [27]. Ja, es ist ein Beweis der höchsten Macht, das Schlechte auch gut gebrauchen zu können [28]. Die Vorsehung verlangt, daß das Böse in die Schranken der Ordnung zurückgewiesen werde. Dafür sorgt die Dike, die Adrasteia. Jeder Tat folgt das Gericht im Weltall, wenn anders es nicht aufgelöst werden soll. Die Gerechtigkeit triumphiert im All, weil der Kosmos durch die Ordnung und die Macht des höchsten Herrschers regiert wird [29]. Das Gesetz der Vorsehung sorgt dafür, daß die Guten belohnt und die Schlechten bestraft werden [30]. Diese Ordnung ist in Wahrheit Adrasteia (die Unentrinnbare), in Wahrheit Gerechtigkeit und wunderbare Weisheit [31]. So ist die Weltordnung nach Plotin ewig, vernünftig, allumfassend. Selbst das Böse zieht sie in ihren Bannkreis und weiß es zum Guten zu gebrauchen.

Plotin legt also dem ewigen Gesetz dieselben Eigenschaften bei wie Augustin.

| Augustin: | Plotin: |
|---|---|
| Augustin nennt dieses Gesetz eine lex aeterna, sempiterna, ineffabilis. S. 6, Anm. 1 und 2. universalis S. 7, Anm. 8; S. 8, Anm. 10. | Plotin sagt vom Logos: *λόγος καὶ ἀεὶ ἀπορρεῖ.* S. 42, Anm. 21. *πρόνοια ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος κατιοῦσα.* S. 42, Anm. 24. |
| Augustin definiert das Böse Malum non est nisi privatio boni. Aug. PL 46, col. 411. Mali causa est defectus boni. Aug. PL 46, col. 411, | Plotin definiert das Böse ebenso. *κακὸν εἶναι ἔκλειψιν, στέρησιν, ἀπουσίαν ἀγαθοῦ . . .* S. 42, Anm. 25. |
| Das Gute und Böse untersteht nach Augustin der göttlichen Weltordnung. Bona et mala ordine regi. S. 7, Anm. 8. | *ἡ δὲ κακία παράδειγμα δίκης γενομένη.* S. 43, Anm. 27. |

## 3. Der Nous ist nach Plotin der Urquell der zeitlichen Gesetze, der Naturgesetze, des Sittengesetzes, der Staatsgesetze.

Dem Plotinismus ist die Emanation der Welt eigentümlich. Alle Dinge im All stammen aus dem Nous, der Nous aus dem Hen. Stammen die Dinge aus dem Nous durch Emanation, dann gewiß auch deren Organisation, deren Gesetzlichkeiten.

---

[27] Enn. III 2, 5. *ἡ δὲ κακία εἰργάσατο τί χρήσιμον εἰς τὸ ὅλον, παράδειγμα δίκης γενομένη καὶ πολλὰ ἐξ αὐτῆς χρήσιμα παρασχομένη.*

[28] Enn. III 2, 5. *τοῦτο δὲ δυνάμεως μεγίστης καλῶς καὶ τοῖς κακοῖς χρῆσθαι δύνασθαι.*

[29] Enn. II 3, 8. *καὶ ἕπεσθαι τοῖς δρωμένοις ἐν τῷ παντί δίκη, εἴπερ μὴ λύσηται (= τὸ πᾶν)· μένει δὲ ἀεὶ (Δίκη) ὀρθουμένου τοῦ ὅλου τάξει καὶ δυνάμει τοῦ κρατοῦντος . . .*

[30] Enn. III 2, 9. (*νόμος προνοίας*) *λέγει δὲ τοῖς μὲν ἀγαθοῖς γενομένοις ἀγαθὸν βίον ἔσεσθαι καὶ τοῖς δὲ κακοῖς τὰ ἀντία . . .*

[31] Enn. III 2, 13. *αὕτη ἡ διάταξις Ἀδράστεια ὄντως Δίκη καὶ σοφία θαυμαστή . . .*

a) Im einzelnen ergibt sich folgendes Bild.

Der Nous umschließt die Welt der Ideen. Er ist der Inbegriff des Seienden. Er umfaßt alles wie die Gattung ihre Arten, wie das Ganze seine Teile[32].

Der Nous, da er vollkommen ist, erzeugt aus sich die Seele[33]. Diese ist Bewegung und Leben. Sie bewegt und belebt den Stoff[34]. Der Logos fließt aus dem Nous[35]. Er ist weder reiner Nous, noch reine Seele. Er ist die Ausstrahlung aus beiden. Er vereinigt die Fülle beider in sich[36]. Als Gestaltungsprinzip steht der Logos über dem Nous und der Psyche. Er bildet die Wirklichkeit, die einzelnen Weltdinge[37]. Er gibt dem Stoff Form und Inhalt, er konstituiert und individualisiert die Weltdinge. Er begründet ihre innere Organisation und ihre Gesetzlichkeiten[38]. Der Logos ist die gestaltende und formende Kraft. Er waltet im Stoff durch die logoi spermatikoi oder gennetikoi, die vernünftigen Keimkräfte[39]. Er gestaltet durch die Keimkräfte die Einzeldinge zu einer Welt im Kleinen (Mikrokosmos)[40]. Das bildende Element im Samen ist nicht die Samenflüssigkeit (hygron), sondern das ideale Maß, die Zahl, der vernünftige Logos[41]. Dieses Gesetz wirkt im ganzen Kosmos als Naturgesetz[42]. So gehen die Naturgesetze auf den Logos bzw. Nous zurück. Stellen wir nun die wichtigsten Punkte in der Herleitung der Naturgesetze aus dem ewigen Gesetz bei Augustin und bei Plotin einander gegenüber:

---

[32] Enn. V 9, 6. *νοῦς μὲν δὴ ἔστω τὰ ὄντα καὶ πάντα ἐν αὐτῷ . . . ὁ δὲ πᾶς νοῦς περιέχει ὥσπερ γένος εἴδη καὶ ὥσπερ ὅλον μέρη.*

[33] Plotini Enn. V 1, 7. *ψυχὴν γὰρ γεννᾶ νοῦς, ὢν τέλειος . . .*

[34] Plotini Enn. II 3. 8. *ψυχὴ γὰρ πάντα ποιεῖ ἀρχῆς ἔχουσα λόγον . . .*

[35] Plotini Enn. III 2, 2. *οὗτος δὲ ὁ λόγος ἐκ νοῦ ῥυείς· τὸ γὰρ ἀπόῤῥεον ἐκ νοῦ λόγος . . .*

[36] Plotini Enn. III 2, 16. *τίς ὁ λόγος; ἔστι τοίνυν οὗτος οὐκ ἄκρατος νοῦς, οὐδ' αὐτονοῦς οὐδέ γε ψυχῆς καθαρᾶς τὸ γένος: ἠρτημένος δὲ ἐκείνης καὶ οἷον ἔκλαμψις ἐξ ἀμφοῖν νοῦ καὶ ψυχῆς . . . ἦκων τοίνυν οὗτος ὁ λόγος ἐκ νοῦ ἑνὸς καὶ ζωῆς μιᾶς (= ψυχῆς) πλέρους ὄντος ἑκατέρου.*

[37] Plotini Enn. III 2, 2. *οὕτω δὴ καὶ ἐξ ἑνὸς νοῦ καὶ τοῦ ἀπ' αὐτοῦ λόγου ἀνέστη τόδε τὸ πᾶν.* Cf. Enn. V 1, 2. Hier wird die Bildung der Einzeldinge aufgezählt.

[38] Plotini Enn. III 2, 2. *τοῦ δὲ λόγου ἐπ' αὐτοῖς (= μέρεσι τοῦ παντός). τὴν ἁρμονίαν καὶ μίαν, τὴν σύνταξιν εἰς τὰ ὅλα ποιουμένου.*

[39] Plotini Enn. II 3, 10. *(τὸ πᾶν) ἐκοσμεῖτο κατὰ λόγον ψυχῆς δυνάμει, ἐχούσης ἐν αὐτῇ δι' ὅλης δύναμιν κατὰ λόγους κόσμεῖν . . .*

[40] Plotini Enn. III 3, 10. *οἷα καὶ οἱ ἐν σπέρμασι λόγοι πλάττουσιν καὶ μορφοῦσιν τὰ ζῷα οἷον μικροὺς τινὰς κόσμους . . .*

[41] Plotini Enn. V 1, 5. *ἄριθμος δὲ ὡς οὐσία, ἄριθμος δὲ καὶ ἡ ψυχή . . . οὐδὲ ἐν σπέρμασι δὲ τὸ ὑγρὸν τὸ τίμιον, ἀλλὰ τὸ μὴ ὁρώμενον . . . τοῦτο δὲ ἄριθμος καὶ λόγος.*

[42] Plotini Enn. IV 6, 3. *λόγος γάρ ἐστι πάντων καὶ λόγος . . . πρῶτος ἐν τῷ αἰσθητῷ παντί . . .*

| Augustin: | Plotin: |
|---|---|
| 1. Augustin führt die innere Ordnung der Dinge auf die göttliche Weisheit und Macht zurück. S. 9, Anm. 4. | 1. Plotin führt die Ordnung der Dinge auf den Logos bzw. den Nous zurück. *Ἐξ ἑνὸς νοῦ καὶ τοῦ ἀπ' αὐτοῦ λόγου ἀνέστη τόδε τὸ πᾶν· τοῦ δὲ λόγου ἐπ' αὐτοῖς (μέρεσι τοῦ κόσμου) τὴν ἁρμονίαν καὶ μίαν τὴν σύνταξιν εἰς τὰ ὅλα ποιουμένου.* Enn. III 2, 2. |
| 2. Augustin führt die rationes seminales auf die Weisheit und Macht Gottes zurück. S. 10, Anm. 5. 6 u. 7. NB. Der Ausdruck rationes seminales ist die wörtliche Übersetzung von logoi spermatikoi. Augustin mag wohl diesen Ausdruck in der lateinischen Übersetzung des Victorinus gefunden haben. Vgl. Hans Meyer, Geschichte der Keimkräfte S. 214 und 215, Bonn 1914. | 2. Plotin führt die logoi spermatikoi oder gennetikoi auf den logos zurück. *Οἱ ἐν σπέρμασι λόγοι πλάττουσι καὶ μορφοῦσι τὰ ζῷα· ἐξ ἑνὸς νοῦ καὶ τοῦ ἀπ' αὐτοῦ λόγου ἀνέστη τόδε τὸ πᾶν.* Enn. II 3, 10 und Enn. III 2, 2. |
| 3. Augustin singt ein Loblied auf die Naturordnung und deren Schöpfer. S. 10, Anm. 13. | 3. Plotin preist die innere und äußere Harmonie der Dinge und die Schönheit der Welt und den Logos als deren Bildner. S. 41, Anm. 16. |

Die Gedankengänge und Termini zeigen, daß Augustin von Plotin abhängig ist.

### b) Der Nous ist Urquell des Sittengesetzes.

Das Hen ist nach Plotin das absolut Gute. Der Logos orthos sagt dem Menschen, was gut und böse ist. Nur jene Handlungen sind sittlich, die der Mensch durch freie vernunftgemäße Entschließung aus sich selbst tut[43]. Der Maßstab der Sittlichkeit ist der Logos orthos. Er spricht durch das Gesetz der Vorsehung zu uns; denn die Vorsehung erhält den Menschen in seinem besonderen Sein, der nach dem Gesetz der Vorsehung lebt, das heißt alles tut, was das Gesetz der Vorsehung besagt. Es sagt weiter, daß diejenigen, welche gut geworden sind, ein gutes Leben haben werden. Die Schlechten aber das Gegenteil[44]. Das Gesetz der Vorsehung, der Logos, sagt also, was gut und böse ist. Er verspricht Lohn und Strafe. Das sittliche Endziel besteht in der Verähnlichung mit der Gottheit[45]. Dort schaut der menschliche Geist den Quell des Lebens, den Ursprung des Geistes, das Prinzip des Seins, den Grund des Guten, die Wurzel der Seele[46]. Da nun der Maß-

---

[43] Enn. III 1, 10. *πραττούσας δὲ ψυχὰς ὅσα πράττουσιν κατὰ μὲν λόγον ποιούσας ὀρθὸν παρ' αὐτῶν πράττειν, ὅσα πράττουσιν . . .*

[44] Enn. III 2, 9 . . . *τοῦτο δὲ ἔστι νόμῳ προνοίας ζῶντα, ὃ δὴ ἔστι πράττοντα ὅσα ὁ νόμος αὐτῆς λέγει· λέγει δὲ τοῖς μὲν ἀγαθοῖς γενομένοις ἀγαθὸν βίον ἔσεσθαι . . . τοῖς δὲ κακοῖς τὰ ἐναντία.*

[45] Enn. I 2, 1. *θεῷ ὁμοιωθῆναι.*

[46] Enn. VI 9, 9. *ἐν δὲ ταύτῃ τῇ χορείᾳ καθορᾶ πηγὴν μὲν ζωῆς, πηγὴν δὲ νοῦ, ἀρχὴν ὄντος, ἀγαθοῦ αἰτίαν, ῥίζαν ψυχῆς.*

stab der Sittlichkeit der Logos orthos aus dem Hen letzten Endes stammt, so fließt auch das Sittengesetz aus jener Quelle.

Plotin leitet also das Sittengesetz aus dem Logos orthos ab. Augustin leitet es aus dem ewigen Gesetz ab, wie wir oben gesehen (S. 12—14).

### c) Der Nous Urquell der Staatsgesetze.

Plotin vergleicht die Weltvernunft einmal mit der menschlichen Vernunft eines Gesetzgebers, der die Staatsordnung festlegt. Diese Vernunft kennt die Handlungsweise der Bürger und deren Motive. Sie trifft dementsprechend die gesetzlichen Anordnungen. Sie weiß in ihren Verordnungen Rücksicht zu nehmen auf alle Neigungen der Bürger, auf ihre Betätigungen und auf die ehrenhafte und unehrenhafte Art derselben, so daß sich alles, wie von selbst, zum Einklang fügt [47]. Das die Natur durchwaltende Gesetz kann man sich deshalb durch das staatliche vorstellig machen, weil dieses ebenfalls auf die Gottheit zurückgeht. So wurde Minos durch die Berührung mit der Gottheit zur Gesetzgebung befähigt. Er ahmte in seinen Gesetzen nach, was er als Genosse des Zeus geschaut. Die menschlichen Gesetze sind daher nur ein Abglanz der himmlischen Satzungen [48]. So führt Plotin die Staatsgesetze auf die Gottheit zurück.

Dieselbe Ableitung der Staatsgesetze fanden wir bei Augustin (S. 14—17).

## 4. Die Erkennbarkeit des ewigen Gesetzes.

„Platos Bild von der Sonne, schreibt Hessen, wird bei Plotin in seiner Bedeutung noch gesteigert. Es wird zur Erläuterung der Emanationstheorie nutzbar gemacht. Das Gute, das Urprinzip von allem wird mit dem Licht, der Nous mit der Sonne, die Seele mit dem Monde verglichen. Das Urwesen ist ihm das Licht. Es wird das große Licht genannt (Enn. IV 3, 17). Das Intelligible überhaupt ist nach ihm eine Art Licht. Der Begriff der Ausstrahlung wird das Denkmittel, um die Emanation näher zu bestimmen“ [49].

---

[47] Enn. IV 4, 39. *ἀλλὰ μάλλον ἂν ἐοίκοι ὁ λόγος τοῦ παντὸς κατὰ λόγον τιθέναι κόσμον πόλεως καὶ νόμον, ἤδη εἰδότα, ἃ πράξουσιν οἱ πολῖται καὶ δὶ ἃ πράξουσιν καὶ πρὸς ταῦτα, πάντα νομοθετοῦντα καὶ συννφαίνοντα τοῖς νόμοις τὰ πάθη πάντα αὐτῶν καὶ τὰ ἔργα καὶ τὰς ἐπὶ τοῖς ἔργοις τιμὰς καὶ ἀτιμίας, πάντων ὁδῷ οἷον αὐτομάτῳ εἰς συμφονίαν χωρούντων . . .*

[48] Enn. VI 9, 7. *οἷαν ἴσως καὶ Μίνως ποιούμενος ὀαριστὴς τοῦ Διὸς ἐφημίσθη εἶναι, ἧς, μεμνημένος εἴδωλα αὐτῆς (= συνουσίας Διός). τοὺς νόμους ἐτίθει τῇ τοῦ θείου ἐπαφῇ εἰς νόμων πληρούμενος θέσιν.*

[49] Johannes Hessen, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Münster 1916, Band 19, Heft 2, S. 64—67.

Die Allseele schafft, heißt es in den Enneaden, nach Ideen. Sie empfängt diese Ideen vom Nous und gibt sie weiter. Der Nous gibt sie der Allseele, diese aber aus sich der ihr untergeordneten Seele. durch Einstrahlen und Einprägen, und diese schafft nun gleichsam beauftragt[50]. Der vernünftige Teil der Seele wird von oben her immer erfüllt und erleuchtet[51]. Die Abbilder der geistigen Dinge sind es, die wahren Wissenschaften, welche vom Nous in die vernünftige Seele übergehen[52]. Der Nous führt der Seele die Begriffe zu, wie die Kunst die Begriffe in die Seele des Künstlers legt[53]. Wie die irdische Sonne den Mond und die Erde erleuchtet, so erleuchtet der Nous die menschliche Vernunft[54]. Der Mensch erkennt also das ewige Gesetz auf dem Weg der Einleuchtung und Einstrahlung.

Plotin braucht also dieselben Termini und Bilder wie Augustin.

| Augustin: | Plotin: |
|---|---|
| illustrari. S. 19, Anm. 15. | *ἐλλάμπεσθαι.* S. 46, Anm. 49. |
| imprimi. S. 17, Anm. 2. | *περιλάμπεσθαι.* S. 46, Anm. 48 |
| Das Simile von der Sonne dem Mond und der Erde. S. 19, Anm. 17. | *τυποῦν.* S. 46, Anm. 49. Das Simile vom *ἥλιος.* S. 47, Anm. 50. |

## 5. Zusammenfassung der Logoslehre Plotins.

Plotin lehrt die Ordnung im All. Er nennt diese Ordnung taxis, syntaxis, harmonia, heimarmene, pronoia. Diese Ordnung identifiziert er mit dem Gesetz, dem Logos. Plotin bezeichnet dieses Gesetz als ewig, vernunftgemäß, allumfassend. Selbst das Böse untersteht diesem Gesetz. Der Logos bzw. Nous ist der Urgrund für die zeitlichen Gesetze: Naturgesetze, Sittengesetz, Staatsgesetze. Die Erkenntnis des ewigen Gesetzes, des Logos, wird dem Menschen zuteil durch Einleuchtung. Dieses ist im wesentlichen die Logoslehre Plotins.

Der obigen Vergleich S. 41, 42, 43, 45, 46, 47 mit der Lehre Augustins ergab teils eine Übereinstimmung, teils eine Ähnlichkeit in der Terminologie und in den Gedankengängen. Daraus ergibt sich die Abhängigkeit Augustins von Plotin.

---

[50] Enn. II 3, 17. *κατ' εἴδη ἄρα ποιεῖ. δεῖ τοίνυν καὶ αὐτὴν παρὰ νοῦ ἔχουσαν διδόναι· νοῦς δὴ ψυχῇ δίδωσι τῇ τοῦ παντός, ψυχὴ δὲ παρ' αὐτῆς ἡ μετὰ νοῦν τῇ μετ' αὐτὴν ἐλλάμπουσα καὶ τυποῦσα, ἡ δὲ ὡσπερεὶ ἐπιθαχθεῖσα ἤδη ποιεῖ.* Cf. Enn. I 1, 8.

[51] Enn. III 8, 5. *τὸ πρῶτον τὸ λογιστικὸν οὖν αὐτῆς ἄνω πρὸς τοῦ ἄνω ἀεὶ πληρούμενον καὶ ἐλλαμπόμενον μένει ἐκεῖ.*

[52] Enn. V 6, 7. *αἱ δὲ τῶν νοητῶν, αἱ δὴ καὶ ὄντως ἐπιστῆμαι παρὰ νοῦ εἰς λογικὴν ψυχὴν ἐλθοῦσαι . . .* [53] Enn. V 9, 3.

[54] Enn. V 1, 6. *περίλαμψιν ἐξ αὐτοῦ μὲν, ἐξ αὐτοῦ δὲ μένοντος, οἷον ἡλίου τὸ περὶ αὐτὸν λαμπρὸν φῶς περιθέον, ἐξ αὐτοῦ ἀεὶ γεννώμενον μένοντος.*

## C. Paulus (3—67).

Der Apostel Paulus hat ohne Zweifel auf Augustin in der Lehre vom ewigen Gesetz einen Einfluß ausgeübt. Augustin kannte die Paulinischen Briefe gut. Der Bischof bezeugt selbst, daß er Paulus vor allen anderen gelesen habe [1]. Er zitiert die paulinischen Briefe oft in seinen Werken [2]. Paulus spricht in seinem Römerbrief vom Gesetz, das die Heiden von Natur besitzen. „Denn obwohl die Heiden kein Gesetz haben, so tun sie von Natur (physei) die Werke des Gesetzes. Sie sind, da sie kein Gesetz haben, sich selbst Gesetz. Sie beweisen, daß das Werk des Gesetzes in ihr Herz geschrieben ist. Ihr Gewissen gibt ihnen Zeugnis über ihre Gedanken, die sich untereinander verklagen oder entschuldigen“ [3]. Paulus sagt hier, die Heiden handeln nach dem natürlichen Sittengesetz, das in ihrem Herzen geschrieben steht. Dieses Gesetz ist ihnen Norm und Maßstab für Gut und Böse. Augustin interpretiert diese Stelle eingehend. Er fragt, woher haben die Heiden dieses Gesetz und er antwortet: „Gott gab den Heiden dieses Gesetz. Er hat es mit seinem Finger, dem Heiligen Geiste, in deren Herz geschrieben“ [4]. Die Menschen haben dieses Gesetz von Natur, weil sie nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen sind [5]. Hat Gott das Sittengesetz in die Seele des Menschen geschrieben, dann ist es ein göttliches Gesetz, dann stammt es aus dem ewigen Gesetz. Auch die Staatsgesetze führt Paulus auf Gott zurück; denn er sagt: „Es gibt keine Macht außer von Gott“ [6]. Augustin zitiert und bestätigt dieses Apostelwort [7]. So führen beide, Paulus und Augustin, das Sittengesetz und die Staatsgesetze auf Gott zurück.

---

## D. Johannes (100 †).

Johannes schildert im Prolog seines Evangeliums den Logos [1]. Er nennt ihn ewig, den Bildner aller Dinge, das Leben und Licht

---

[1] Aug., PL 32, col. 747. Paulum prae ceteris legit Augustinus . . .

[2] PL 44, col. 227, No. 44 und PL 35, col. 1381.

[3] Paulus Röm. II 14—16. *ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες, ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος· οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συνμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων κατηγορούντων . . .*

[4] Augustin, PL 44 col. 227, No. 44. Deus dat leges in mentem ipsorum et in cordibus eorum scribit eas digito suo, spiritu sancto.

[5] Aug., PL 32, col. 229, No. 47. Imaginem Dei, in qua facti sumus.

[6] Paulus Röm. XIII 1. *οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ . . .*

[7] Aug., Epist. 93. PL 33, col. 331.

[1] Ev. sec. Joan. c. I 3. *πάντα δὶ αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν.*

der Menschen. Augustin interpretiert diese Stelle. Er schreibt: „Der Logos habe alle Dinge geschaffen, alle ausnahmslos, die ein natürliches Dasein haben, alles vom Engel bis zum Würmlein[2]. Es gebe keine Form, kein Gefüge, keine Harmonie der Teile, keine Substanz, welche ein Gewicht, ein Maß, eine Zahl haben kann außer durch ihn, durch den alles gemacht ist[3]. Der Logos ist die nichtgeformte Form der Dinge“[4]. Der innere Grund für die Konstituierung und Organisation der Weltdinge. So führen Augustin und Johannes die Gesetze der Dinge auf den Logos, das Verbum, die göttliche Weisheit, welche das ewige Gesetz ist, zurück.

## E. Die Stoa (336—207 ältere Stoa).

Augustin ist in der Lehre vom ewigen Gesetz weiter von der Stoa und Heraklit abhängig. Nirgends findet sich ein Beweis dafür, daß Augustin direkt aus stoischen Quellen geschöpft habe. Er lernte die Stoa zweifellos aus Cicero und Plotin kennen.

Cicero bezeugt selbst, daß seine philosophischen Schriften von griechischen Quellen abhängig sind. „Apographa sunt, minore labore fiunt, verba tantum affero, quibus abundo“[1].

Ciceros Schriften de re publica und de legibus sind in der Form Nachbildungen der platonischen Schriften politeia und nomoi[2]. Inhaltlich beruht die Schrift de republica wesentlich auf Panaitios und Polybios. Für die Schrift de legibus kommen neben besonderen Quellen für einzelnes Panaitios und Antiochos in Frage. In den Academica priora et posteriora hat Cicero Antiochos und Philon verwertet. In der Schrift de finibus brauchte er stoische Vorlagen: Zenon, Philodemos, Antiochos von Askalon. Die Tuscu-

---

[2] Aug. PL 32, col. 1358. Quaecumque naturaliter facta sunt, quaecumque sunt in creaturis, omnia omnino quae in coelo fixa sunt, quae fulgent desuper, quae volitant sub coelo, quae moventur in universa natura rerum, omnis omnino creatura ab angelo usque ad vermiculum facta sunt per verbum (logos).

[3] Aug. PL 32, col. 1386. Nulla enim forma, nulla compages, nulla concordia partium, nulla qualiscumque substantia, quae potest habere pondus, numerum, mensuram, nisi per illud verbum . . . cui dictum est omnia in mensura numero et pondere (Sap. 1121).

[4] Aug. PL 38, col. 662. Verbum Dei est forma quaedam non formata, forma sine tempore et loco, forma omnium formatorum, forma incommutabilis sine lapsu, sine tempore, sine loco, superans omnia . . . hoc verbum dicitur sapientia.

[1] Cicero ad Atticum XII 52, 3.

[2] Fr. Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums. I. Bd., S. 497, Ausgabe Praechter, Berlin 1920.

lanen fußen teils auf Poseidonios, teils auf anderen Quellen. Das erste Buch de natura deorum stützt sich auf die Schrift des Epikureers Phaidros peri theon, auf Karneades und Poseidonios. Das zweite Buch stützt sich auf die Schrift des Poseidonios peri theon, das dritte Buch geht auf Kleitomachos zurück. Das erste Buch de divinatione fußt auf der Schrift des Poseidonios peri mantikes. Das zweite Buch auf einer Schrift des Kleitomachos und Panaitios vielleicht peri pronoias. Für die zwei ersten Bücher de officiis ist Panaitios die Hauptquelle, für das dritte Poseidonios.

Plotin war mit allen Systemen der griechischen Philosophie wohl bekannt. Er kannte auch die Stoa gut[3].

Augustin lernte also die Stoa aus Cicero und Plotin kennen. Untersuchen wir nun, was die Stoa unter dem ewigen Gesetz, dem Logos, versteht.

## 1. Was versteht die Stoa unter dem Logos?

Die Stoa versteht unter Logos die rechte Vernunft, die alles durchdringt. Diese Vernunft ist Zeus eigen, ihm, dem Führer in der Verwaltung aller Dinge[4]. Der Logos wird hier mit der rechten Vernunft, ja, mit Zeus, dem Beherrscher des Alls, identifiziert. Chrysipp preist dieses Gesetz als König aller göttlichen und menschlichen Dinge, als Beherrscher des Guten und Häßlichen, als allerhöchsten Führer der von Natur aus politischen Wesen und darum als Norm und Maßstab des Gerechten und Ungerechten, gebietend, was zu tun und was zu lassen ist[5]. Dieses gemeinsame Gesetz wird weiterhin Schicksalsnotwendigkeit genannt. Chrysippos, Poseidonios und Zenon lehren, nach dieser Notwendigkeit vollzieht sich das Werden der Dinge. Diese Notwendigkeit ist die Ursachenreihe des Seins, die Vernunft, nach der alles sich entfaltet[6]. Zenon bestimmt diese Ursache weiter als kinetische Kraft der Dinge. Er nennt sie auch Natur und Vorsehung. In Wirklich-

---

[3] Fr. Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums. Bd. I, S. 625, Ausgabe Praechter, Berlin 1920.

[4] v. Arnim, Joh., Stoicorum veterum fragmenta, Bd. 1—3, Leipzig 1905. I, No. 162: *ὁ νόμος ὁ κοινὸς, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ἂν τῷ Διὶ καθηγεμόνι τούτῳ τῆς τῶν ὄντων διοικήσεως ὄντι.* Cf. Cicero, de n. d. I 36.

[5] v. Arnim, Joh. St. v. fr. III, No. 314. *ὁ νόμος πάντων ἐστὶ βασιλεὺς θείων τὲ καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων· δεῖ δὲ αὐτὸν προστάτην τὲ εἶναι τῶν καλῶν καὶ τῶν αἰσχρῶν καὶ ἄρχοντα καὶ ἡγεμόνα καὶ κατὰ τοῦτο κάνονά τε εἶναι δικαίων καὶ ἀδίκων καὶ τῶν φύσει πολιτικῶν, ζώων προστατικὸν μὲν ὧν ποιητέον, ἀπαγορευτικὸν δὲ ὧν οὐ ποιητέον . . .*

[6] v. Arnim, Joh., St. v. fr. I, No. 175. *καθ' εἱμαρμένην δέ φασιν τὰ πάντα γίνεσθαι Χρύσιππος , . . καὶ Ποσειδώνιος καὶ Ζήνων . . . ἔστι δὲ εἱμαρμένη αἰτία τῶν ὄντων εἱρομένη ἢ ὁ λόγος καθ' ὃν ὁ κόσμος διεξάγεται.*

keit sind es nur verschiedene Namen für dieselbe Sache[7]. Die Heimarmene stellt freilich mehr den inneren Ursachenzusammenhang dar, während die Pronoia mehr die weise Leitung und Fürsorge Gottes in der Weltregierung zum Ausdruck bringt[8]. Ferner nennt Zenon den Logos oder die Physis die feurige, künstlerisch wirkende Weltvernunft[9]. Er bezeichnet dann die Natur selbst als dieses künstlerisch bildende Feuer, das zielbewußt voranschreitet auf dem Weg der Weltbildung[10]. Dieses Feuer wird künstlerisch bildend genannt zum Unterschied vom verzehrenden Feuer[11].

Das Urfeuer beeinflußt kunstvoll das Werden der Dinge. Dieser Kunst liegt Ordnung und Zielstrebigkeit zugrunde. Alle Welt weiß, daß diese gemeinsame Natur die gemeinsame Weltvernunft, die Schicksalsnotwendigkeit, die Vorsehung und Zeus selber ist. Überall wird dies von den Stoikern verkündet[12]. Kleanthes spricht Zeus als Vater der Weltordnung an. Er betet zu ihm: „Du, o Zeus, verstehst in Weisheit zu ebnen, was ungleich, du ordnest, was ordnungslos, und Unliebliches machst du lieblich. Also stimmst du zu Einem die Vielheit, das Edle mit dem Schlechten, so daß für das Ganze dasteht ein ewig geltender Logos“[13].

Der Ordnungsgedanke kommt noch schärfer zum Ausdruck in der stoischen Auffassung vom Kosmos als lebendiger Organismus (zoon). Wie im Mikrokosmos alles Gesetz und Ordnung ist, so auch im Makrokosmos. Dieser wird von der Weltvernunft belebt, beseelt und ordnungsgemäß verwaltet[14]. Chrysippos nennt die Heimarmene eine kinetische Kraft, die alles mit Ordnung

---

[7] v. Arnim, St. v. fr. I, No. 176. *Ζήνων, ὁ Κιττεύς, δύναμιν κέκληκε τὴν εἱμαρμένην κινητικὴν τῆς ὕλης· τὴν δ' αὐτὴν καὶ πρόνοιαν καὶ φύσιν ὠνόμασεν.* — St. v. fr. I, No. 102. *Ἓν τ' εἶναι θεὸν καὶ νοῦν καὶ εἱμαρμένην καὶ Δία τ' ἐτέραις ὀνομασίαις προσονομάζεσθαι λέγει Ζήνων ἐν περὶ ὅλου . . .*

[8] Cf. Überweg I, Berlin 1920, S. 446.

[9] v. Arnim, St. v. fr. II, 1027. *πνεῦμα διῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου πῦρ τεχνικόν.*

[10] v. Arnim, St. v. fr. I, No. 171. *τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικὸν ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν.* Cf. Cicero, De n. d. II 22, 58.

[11] Cf. Überweg I, S. 446, Berlin 1920.

[12] Plutarch, De Stoic. repug. 34, 5 nach Zeller, Philosophie der Griechen $3^{1.2}$ S. 72, Anm. 2, Tübingen 1857. *ὅτι δ' ἡ κοινὴ φύσις καὶ ὁ κοινὸς τῆς φύσεως λόγος εἱμαρμένη καὶ πρόνοια καὶ Ζεύς ἐστι, οὐδὲ τοὺς ἀντίποδας λέληθεν· πανταχοῦ γὰρ ταῦτα θρυλεῖται ὑπ' αὐτῶν . . .*

[13] Mohnike, Gottl. Fr. Chr., Kleanthes der Stoiker, Greifswald 1914 und Überweg I 1920, S. 447. *Ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι.*
*Καὶ κοσμεῖν τ' ἄκοσμα καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν.*
*ὧδε γὰρ εἰς ἓν πάντα συνήρμοκας ἔσθλα κακοῖσιν.*
*ὥσθ' ἕνα γίνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἐόντα . . .*

[14] v. Arnim, St. v. fr. II, No. 633. *ὅτι δὲ καὶ ζῶον ὁ κόσμος καὶ λογικὸν καὶ ἔμψυχον καὶ νοερὸν καὶ Χρύσιππός φησιν ἐν πρώτῳ περὶ προνοίας . . . Ποσειδώνιος ζῶον μὲν οὕτως ὄντα οὐσίαν ἔμψυχον αἰσθητικήν . . .*

(taxei) verwaltet. Diese Notwendigkeit nennt er auch Weltgesetz, Wahrheit, Ursache, Natur, Notwendigkeit und anders [15]. So findet sich tatsächlich in der Stoa der Begriff der Taxis, der Heimarmene, der Ananke, der Pronoia, der Aitia, der Aletheia, der Physis, des Logos orthos und des Nomos koinos. Dieses gemeinsame Gesetz ist letzten Endes die Vernunft des allgewaltigen Jupiter.

Die stoischen Termini: Ordnung, Gesetz sind dieselben, welche Augustin gebraucht (S. 3—5). Bei einem Vergleich ergibt sich folgendes Bild.

| Stoa: | Augustin: |
|---|---|
| 1. *τάξις*. S. 52, Anm. 15. | 1. ordo. S. 3, Anm. 1. |
| 2. *αἰτία εἰρόμένη*. S. 50, Anm. 6. *εἱμαρμένη*. S. 50, Anm. 6. | 2. ordo causarum. S. 7, Anm. 8. |
| 3. *ὁ ὀρθὸς λόγος*. S. 50, Anm. 4. | 3. summa ratio, recta ratio. S. 5, Anm. 14. causa suprema. |
| 4. *ὁ κοινὸς τῆς φύσεως λόγος*. S. 51, Anm. 12. | 4. ratio divina. S. 5, Anm. 19. |
| 5. *πρόνοια*. S. 51, Anm. 7. | 5. providentia. S. 8, Anm. 14. |
| 6. *ὁ νόμος ὁ κοινός*. S. 50, Anm. 4. | 6. lex aeterna. S. 9, Anm. 2. |

Augustin steht hier offenbar unter stoischem Einfluß. Cicero und Plotin bilden für Augustin die Brücke.

## 2. Eigenschaften des gemeinsamen Gesetzes nach der Stoa.

a) Kleanthes nennt dieses Gesetz ein ewig geltendes Gesetz. Er schreibt in seinem Hymnus: „Daß für das Ganze dastehe ein ewig geltendes Gesetz“ [16]. Dieses Gesetz bildet die Weltdinge und ist ewig, wie Zeus sebst [17].

b) Dieses Gesetz ist weiter unabänderlich; denn es bleibt immer ein und dasselbe [18]. Es ist die rechte Vernunft, die alles durchdringt und beherrscht [19].

c) Dieses Gesetz ist endlich universal. Zeus regiert nach diesem Gesetz das All [20]. Selbst das Böse weist er in seine Schranken

---

[15] Stobaeus, Ecl. I 180 und Anathon Aall S. 133. *Χρύσιππος δύναμιν κινητικὴν τὴν οὐσίαν τῆς εἱμαρμένης τάξει τοῦ παντὸς διοικητικὴν . . . εἱμαρμένη ἐστὶν ὁ τοῦ κόσμου λόγος ἢ λόγος τῶν ἐν τῷ κόσμῳ προνοίᾳ διοικουμένων, μεταλαμβάνει δὲ ἀντὶ τοῦ λόγου τὴν ἀλήθειαν, τὴν αἰτίαν, τὴν φύσιν, τὴν ἀνάγκην, προστιθεὶς καὶ ἑτέρας ὀνομασίας . . .*

[16] v. Arnim, St. v. fr. I, No. 537. *ὥσθ' ἕνα γίνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἐόντα . . .*

[17] v. Arnim, St. v. fr. II 300. *τοῦτον γὰρ ὄντα ἀΐδιον διὰ πάσης αὐτῆς (= τῆς ὕλης) δημιουργεῖν ἕκαστα . . .*

[18] v. Arnim, St. v. fr. I 537. *λόγον αἰὲν ἐόντα . . .*

[19] v. Arnim, St. v. fr. I 162. *ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος . . .*

[20] v. Arnim, St. v. fr. I 537. *Ζεῦ, φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μετὰ πάντα κυβερνῶν, χαῖρε . . .*

zurück. Das Unordentliche bringt er in Ordnung und das Unliebliche macht er lieblich. Du, o Zeus, sagt Kleanthes, leitest das Gesetz, das gemeinsame, welches das All durchdringt. Du waltest arkräftiglich als höchster Gebieter im Weltall. Ohne dich, Herrscher, geschieht nichts im All[21]. Selbst die Taten der Frevler, das Böse, verstehst du in Weisheit zu ebnen. Das Ordnungslose ordnest du und Unliebliches machst du lieblich[22]. Alles also, das Ordentliche wie das Ordnungslose, das Gute wie das Böse, untersteht dem gemeinsamen Gesetz. Es ist demnach universal im weitesten Sinne des Wortes.

NB. Die Stoiker lehren nicht, das Böse sei ein Abfall vom gemeinsamen Gesetz. Bei dessen Erklärung ziehen sie sich gewöhnlich auf die Theodicee zurück. Vgl. Anathon Aall, Die Geschichte der Logosidee. Leipzig 1896.

Die Stoa legt dem Logos dieselben Eigenschaften bei wie Augustin dem ewigen Gesetz. Augustin steht auch hier unter stoischem Einfluß.

| Stoa. | Augustin. |
|---|---|
| 1. *λόγον ἀεὶ ἐόντα.* S. 52, Anm. 16. *λόγον καὶ ἐόντα ἀΐδιον.* S. 52, Anm. 17. | 1. lex est aeterna, sempiterna, perpetua. S. 6, Anm. 1 und 2. |
| 2. *νόμον μετὰ πάντα κυβερνῶν.* S. 52, Anm. 20. | 2. lex est universalis. S. 7, Anm. 8 und S. 8, Anm. 10 und 12. |

### 3. Der Logos koinos ist Urnorm aller Gesetze.

Die Stoiker leiten das Recht vom Naturrecht ab. Sie lehren, das Recht habe seinen Ursprung nicht in menschlicher Satzung, sondern als Ausfluß der Vernunft sei es von Natur[23]. Nach Chrysippos läßt sich kein anderer Ursprung für die Gerechtigkeit finden, kein anderer Werdegang als der von Zeus und der gemeinsamen Natur. Von dort her muß alles seinen Anfang nehmen, wenn wir über Gut und Böse reden wollen[24]. Dieses gemeinsame Gesetz ist der König aller göttlichen und menschlichen Dinge, Beherrscher des Guten und Häßlichen, allerhöchster Führer der von

---

[21] v. Arnim, St. v. fr. I 537. *σὺ κατευθύνεις κοινὸν λόγον, ὃς διὰ πάντων φοιτᾷ μιγνύμενος μεγάλοις μικροῖς δὲ φάεσσι.*

*ᾧι σὺ τόσος γεγαὼς ὕπατος βασιλεὺς διὰ παντός οὐδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχα, δαῖμον . . . πλὴν ὁπόσα ῥέζουσιν κακοὶ σφετέραισιν ἀνοίας . . .*

[22] Ibidem. *ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ πέρισσα ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι. καὶ κοσμεῖν τ' ἄκοσμα καὶ σὺ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν.*

[23] v. Arnim, St. v. fr. III 308. *φύσει δὲ τὸ δίκαιον εἶναι καὶ μὴ θέσει ὡς καὶ τὸν νόμον καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον, καθάφησι Χρύσιππος ἐν τῷ περὶ τοῦ καλοῦ . . .*

[24] v. Arnim, St. v. fr. III 326. *Χρύσιππος ἐν τῷ περὶ θεῶν· οὐ γάρ ἐστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχήν, οὐδὲ ἄλλην γένεσιν ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς φύσεως· ἐντεῦθεν γὰρ δεῖ πᾶν τὸ τοιοῦτον τὴν ἀρχὴν ἔχειν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν.*

Natur politischen Wesen und darum Norm und Maßstab des Gerechten und Ungerechten, gebietend, was zu tun und verbietend, was zu lassen ist[25]. Der Maßstab für das Gute und Böse, für das Gerechte und Ungerechte ist also das gemeinsame Gesetz. Alle Rechte und Gesetze, Naturgesetze, Sittengesetz und Staatsgesetze gehen daher auf den Logos orthos zurück. Im einzelnen ergibt sich folgendes Bild:

a) Die Naturgesetze stammen aus dem Logos koinos.

Der Logos durchdringt die Weltdinge[26]. Gewiß ist der Logos nur einer[27]. Er teilt sich aber in Myriaden von untergeordneten vernünftigen Einheiten, die Logoi spermatikoi. Diese vernünftigen Keimkräfte sind die Ursache der stets erneuerten Individualität, der nie zusammenbrechenden Formalität, der Regelmäßigkeit, des Maßes, der Beziehung, der Schönheit, der Ordnung und Sicherheit der Weltdinge[28]. Die Logoi spermatikoi sind die treibenden Kräfte für die stoische Diakosmesis, die Weltausstattung. Es sind Myriaden von gesetzlichen Kraftverzweigungen des einzigen Logos koinos. Die Welt wird durch dieses Prinzip zerlegt und zusammengefaßt[29]. Die ungezählten Gesetze der Einzeldinge laufen in dem einen ewigen Gesetz zusammen. Treffend kommen die Gesetzlichkeiten der Logoi spermatikoi zum Ausdruck in einem Text, der nur armenisch erhalten ist und dem Stoiker Poseidonius zugeschrieben wird. Dort heißt es: „Die Erde hört nicht auf, dieselben Pflanzen hervorzubringen. Der Himmel wahrt seine unwandelbare Ordnung. Sonne, Mond und die übrigen Sterne weichen von der geziemenden Bahn nicht ab. Das Meer überschreitet nicht die ihm gezogene Grenze. Die Wassertiere, die Lufttiere und die Landtiere leben treu ihren Aufgaben, nur der Mensch, dem die Herrschaft über die Dinge anvertraut und der Freiheit besitzt, achtet nicht auf die Vorsehung und vernachlässigt das Gesetz der Gerechtig-

---

[25] v. Arnim, St. v. fr. III, No. 314. *ὁ νόμος πάντων ἐστὶ βασιλεὺς, θείων τὲ καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων, δεῖ δὲ αὐτὸν προστάτην τὲ εἶναι τῶν καλῶν καὶ τῶν αἰσχρῶν καὶ ἄρχοντα καὶ ἡγεμόνα καὶ κατὰ τοῦτο κάνονά τε εἶναι δικαίων καὶ ἀδίκων καὶ τῶν φύσει πολιτικῶν ζώων. προστατικὸν μὲν ὢν ποιητέον ἀπαγορευτικὸν δὲ ὢν οὐ ποιητέον . . .*

[26] v. Arnim, St. v. fr I, No. 162. *ὁ νόμος ὁ κοινὸς, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος . . .*

[27] v. Arnim, St. v. fr. II, No. 1128. *ὡς μὲν οἱ Στωϊκοὶ λέγουσιν εἷς τε ἐστιν ὁ λόγος καὶ ἡ αὐτὴ πάντως διανοήσις.*

[28] Vgl. Anathon Aall, Geschichte der Logosidee, Bonn 1914, S. 129.

[29] Stobaeus, Ecl. I 374 und Anathon Aall S. 129. *καὶ ὥσπερ τινὲς λόγοι τῶν μερῶν εἰς σπέρμα συνιόντες, μίγνονται καὶ αὖθις διακρίνονται, γενομένων τῶν μερῶν οὕτως ἐξ ἑνός τε πάντα γίνεσθαι καὶ ἐκ πάντων εἰς ἓν συγκρίνεσθαι.*

keit“ [30]. Die Logoi spermatikoi äußern sich als zusammenhaltende Kraft (hexis) in den anorganischen Dingen, als Physis in den organischen Dingen, als Psyche in den Lebewesen und als Nous im Menschen [31]. Diese Gesetze laufen zusammen in dem einen Logos orthos des höchsten Gottes [32]. So stammen die Naturgesetze nach den Stoikern aus dem ewigen Gesetz. Die stoischen Gedankengänge über die Herleitung der zeitlichen Gesetze, speziell der Naturgesetze, sind dieselben wie bei Augustin (S. 9—12).

Stoa.

1. Die Stoa führt alle Rechte und Gesetze auf den Logos koinos zurück: *οὐδὲ γὰρ ἐστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχὴν . . . ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς φύσεως.* S. 53, Anm. 24.

2. Die Stoa führt die Logoi spermatikoi auf den Logos koinos tes physeos zurück. *Οἱ Στωικοὶ νοερὸν θεὸν ἀποφαίνονται πῦρ τεχνικὸν ὁδῷ βαδίζον ἐπὶ γένεσιν κόσμου, ἐμπεριειληφὸς πάντας τοὺς σπερματικοὺς λόγους, καθ' οὓς ἕκαστα καθ' εἱρομένην γίνεται.* Diels, Doxographi Graeci 1879, S. 305.

Augustin:

1. Augustin führt die innere Ordnung der Dinge (Naturgesetze) auf die göttliche Weisheit und Gerechtigkeit zurück. S. 9, Anm. 3 und 4.

2. Augustin führt die rationes seminales (die wörtliche Übersetzung von Logoi spermatikoi), auf die Macht und Weisheit Gottes zurück.

Aug., PL 34, lib. 9, 17. Potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus aliud facere, quam eorum quasi seminales rationes habent.

Aug., De gen. ad lit. PL 34, lib. X, 20; lib. X. 21.

Vgl. Hans Meyer, Geschichte der Lehre von den Keimkräften, Bonn 1914, S. 63 ff.

Aug. in Heptat. II, 21. Insunt enim corporeis rebus per omnia elementa mundi quaedam occultae seminariae rationes, quibus cum data fuerit opportunitas temporalis atque causalis, prorumpunt in species debitas suis modis et finibus.

### b) Der Logos koinos ist Urquell des Sittengesetzes.

Chrysippos lehrt ausdrücklich: „Es läßt sich für das Recht kein anderer Ursprung und Werdegang finden, als der von Zeus und der gemeinsamen Natur [33]. Natur und Vernunft sind der

[30] Anathon Aall, Geschichte der Logosidee, Bonn 1914, S. 129. Sol et luna ceteraeque stellae a decenti cursu non cessant, mare regulam mandati non excedit, aquatilia, volatilia et terrestria debitis officiis non desunt, solus libertate praeditus mundi civis homo, cui etiam principatus imperialis concessus fuit, talis, inquam, providentiam dimisit, legemque iustitiae neglexit.

[31] Cf. v. Arnim, St. v. fr. II, n. 708, n. 458, n. 773-911, I n. 134-151, n. 518-526.

[32] St. v. fr. I 537. *Ζεῦ, φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν. . . . οὔδε γάρ ἐστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλης ἀρχὴν ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς φύσεως* St. v. f. III 326.

[33] v. Arnim, St. v. fr. III, No. 326. *Χρύσιππος ἐν τῷ περὶ θεῶν: οὐ*

alleinige Maßstab für Gut und Böse. Die Vernunft sagt jedem, was er tun und lassen soll[34]. Die höchste Sittlichkeit besteht im Leben nach der Natur d. h. der Vernunft"[35]. Deshalb lautet der berühmte stoische Kanon: „Der Natur, d. i. der Vernunft entsprechend müsse man leben"[36]. Dieses Leben nach der Vernunft ist letzten Endes ein Leben nach dem Logos koinos. An diesem Logos nimmt der Mensch teil durch die Vernunft, die er von Natur besitzt. Diese Teilvernunft wohnt in ihm als Logos endiathetos[37]. Nach den Stoikern ruht also das Sittengesetz auf dem Logos koinos. Augustin hält das Sittengesetz für angeboren. Gott schrieb es dem Menschen ins Herz (S. 12 Anm. 15 u. 16). Die Stoa und Augustin führen also beide das Sittengesetz auf die Gottheit zurück.

### c) Der Logos koinos ist Urnorm der Staatsgesetze.

Das gemeinsame Gesetz bindet nach den Stoikern Götter und Menschen. Beiden dient die Welt als gemeinsame Wohnung[38]. Kleanthes betet daher zu Zeus: „Deines Geschlechtes sind wir und teilhaftig deines Bildes, alles, was immer nur lebt und sterblich sich regt auf Erden"[39]. Bindet dasselbe Gesetz Götter und Menschen, dann haben sich natürlich die menschlichen Gesetze, die Staatsgesetze, nach dem Einen, göttlichen, zu richten. Denn das Recht hat seinen Ursprung nicht in menschlicher Satzung, sondern es ist ein Ausfluß aus der Vernunft, der Natur[40]. Augustin leitet in gleicher Weise die Staatsgesetze vom ewigen Gesetze ab. Nihil esse iustum atque legitimum quod non ex aeterna lege homines sibi derivaverint.

---

*γάρ ἐστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχὴν οὐδὲ ἄλλην γένησιν ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς φύσεως.*

[34] v. Arnim, St. v. fr. III 314. *νόμον κάνονα εἶναι δικαίων καὶ ἀδίκων καὶ τῶν φύσει πολιτικῶν ζῶων προστατικὸν δὲ ὧν ποιητέον, ἀπαγορευτικὸν δὲ ὧν οὐ ποιητέον.*

[35] v. Arnim, St. v. fr. I 179. *Διόπερ πρῶτος ὁ Ζήνων ἐν τῷ περὶ ἀνθρώπων φύσεως τέλος εἶναι τὸ ὁμολογουμένως ζῆν τῇ φύσει, ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν, ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμὰς ἡ φύσις.*

[36] Ibidem. *τὸ δὲ τέλος ὁ μὲν Ζήνων οὕτως ἀπέδωκεν τὸ ὁμολογουμένως ζῆν τοῦτο δ' ἔστι καθ' ἕνα λόγον ζῆν καὶ σύμφωρον ζῆν.*

[37] De plac. phil. III 11. 900 B. *οἱ Στωικοί φασιν· ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς . . .* St. v. fr. II 837. *ἡγεμονικὸν δὲ εἶναι τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς.*

[38] Stobaeus, Ecl. I 444. *Χρύσιππος: κόσμον εἶναι τὸ ἐκ τῶν θεῶν καὶ ἀνθρώπων σύστημα καὶ τῶν ἕνεκα τούτων γεγονότων . . .* cf. Cicero, De finibus bon. et mal. III 20, 27.

[39] v. Arnim, St. v. fr. I 537. *ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμὲν ἤχου μίμημα λάχοντες . . . μοῦνοι, ὅσα ζῶει τε καὶ ἕρπει θνητ' ἐπὶ γαίαν.*

[40] v. Arnim, St. v. fr. III 308. *φύσει δὲ τὸ δίκαιον εἶναι καὶ μὴ θέσει*

### 4. Zusammenfassung der stoischen Logoslehre.

Der Logosbegriff steht im Mittelpunkt der stoischen Philosophie. Die Begriffe taxis, heimarmene, pronoia, physis koine, logos orthos, nomos koinos werden vielfach gleichwertig gebraucht. Die Stoiker nennen den Logos ewig und universal. Das Böse untersteht den Gesetzen des Logos. Die Naturgesetze, das Sittengesetz, die Staatsgesetze stammen aus jener Quelle. Die gleichen oder ähnlichen Termini und Gedankengänge bei Augustin zeigen die Abhängigkeit Augustins von der Stoa. Cicero und Plotin bilden für Augustin die Brücke.

---

## F. Heraklit (536—470).

Die stoische Lehre vom Logos koinos ruht letzten Endes auf dem herakliteischen Weltlogos. Augustins Lehre vom ewigen Gesetz geht daher der Formulierung nach bis auf Heraklit zurück. Untersuchen wir nun, was Heraklit vom Logos lehrt.

### 1. Begriff des Logos.

Nach Heraklit gibt es kein beharrendes Sein. Alles Sein fließt[1] (panta rei). Im Fluß und Wechsel der Dinge herrscht der Logos, das gemeinsame Gesetz[2]. Alles Werden vollzieht sich nach dem Logos. Dieses göttliche Gesetz beherrscht alles, was es will, es genügt allem, es übertrifft alles. Dieser Logos ist das gemeinsame Gesetz. Statt logos gebraucht Heraklit auch die Ausdrücke: nous, phronesis, gnome, heimarmene, keraunos, pyr, Zeus. Heraklit sagt z. B. „wenn man mit Vernunft reden will, muß man sich auf die allen gemeinsame Vernunft stützen“[3]. Auch das Denken ist allen gemeinsam. Heraklit setzt aber die gemeinsame Vernunft dem Denken des einzelnen gegenüber[4]. Das Eine sei die Weisheit, die Gnome, zu erkennen, die alles und jedes leitet[5]. Die Schicksalsnotwendigkeit ist durchaus anzunehmen[6]. Der Blitz, welcher die

[1] Vgl. Fr. Überweg, Grundrtß der Geschichte der Philosophie des Altertums. Bd. I, S. 66—75. Ausgabe Praechter, Berlin 1920.

[2] Diels, H., Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1903, S. 82, No. 114. *νόμος θεῖος κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον, ὁκόσον ἐθέλλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσιν καὶ περιγίγνεται.* Diels 66, No. 1. *γιγνομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε...*

[3] Diels 82 No. 114. *ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ (= νόῳ) πάντων.*

[4] Diels 82, No. 116, *Ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν . . .* S. 66, No. 2. *ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.*

[5] Diels 73, No. 41. *εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφὸν ἐπίστασθαι γνώμην, ὁτέη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.*

[6] E. Kl. I 178 n. Anathon Aall S. 51, Anm. 2. *γράφει γοῦν Ἡράκλειτος ἔστι γὰρ εἱμαρμένη πάντως.*

Feuergottheit symbolisiert, ist vernunftbegabt und die Ursache der Regierung des Alls[7].

Dieses Eine und allein Weise will und will auch nicht mit Zeus benannt werden[8]. Dem Willen des Einzigen zu folgen ist das Gesetz[9]. Heraklit identifiziert also die Ausdrücke logos, nous, phronesis, heimarmene, pyr, Zeus. Diese Termini entsprechen denen bei Augustin, wie folgende Gegenüberstellung zeigt.

| Heraklit: | Augustin: |
|---|---|
| 1. *λόγος ὁ κοινός* / *ὁ λόγος ὁ κοινός* S. 57, Anm. 2 und 3. | 1. lex aeterna / lex universalis S. 5, Anm. 19 und 18. |
| 2. *εἱμαρμένη.* S. 57, Anm. 5. | 2. ordo causarum, necessitas. S. 7, Anm. 8. |
| 3. *νοῦς ξυνός.* A. 57, Anm. 1. *τὸ φρονέειν ξυνόν.* S. 57, Anm. 3. *γνώμη, ὁτέη ἐκυβέρνησε πάντα.* S. 57, Anm. 4. | 3. ratio divina. S. 5, Anm. 19. Voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans. S. 5, Anm. 19 und 21. |

## 2. Eigenschaften des Logos.

Heraklit nennt dieses Gesetz göttlich. „Alle menschlichen Gesetze nähren sich von dem Einen, dem göttlichen[10]. Der Logos ist weiterhin ewig und allumfassend[11]. Er ist das universale Weltgesetz[12]. Alles geschieht nach diesem Gesetz[13]. Es ist die Ursache der Weltregierung[14]. Dieses Gesetz gebietet, so weit es nur will und genügt allem und siegt ob allem[15]. Es bindet alle, denn wer reden will, muß sich wappnen mit dem allen gemeinsamen Gesetz, wie eine Stadt sich wappnet mit dem Gesetz und noch stärker[16]. Selbst das Unrecht untersteht diesem Gesetz. Die Dike wird das Unrecht ausgleichen; denn Lügenschmiede und Eideshelfer wird die Dike zu fassen wissen[17].

---

[7] Cf. Diels S. 75, No. 64.

[8] Diels S. 72, No. 32. *ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι, οὐ θέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα.*

[9] Diels S. 72 No. 33. *νόμος καὶ βουλῇ πείθεσθαι ἑνός.*

[10] Diels S. 82, No. 114. *τρέφονται πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου.*

[11] Diels S. 75, No. 64. *τὰ δὲ πάντα οἰκίζει ὁ κεραυνός, κεραυνὸν τὸ πῦρ λέγων τὸ αἰώνιον.* — Diels S. 66, No. 1. *τοῦ λόγου τοῦδε ἐόντος ἀεί . . .*

[12] Diels 66, No. 2. *διὸ ἕπεσθαι τῷ ξυνῷ, τουτέστι τῷ κοινῷ· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός· τοῦ δὲ λόγου ἐόντος ξυνοῦ . . .*

[13] Diels S. 66, No. 1. *γιγνομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε.*

[14] Diels S. 75, No. 64. *εἶναι τὸ πῦρ τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτιον.*

[15] Diels S. 82, No. 114. (*νόμος θεῖος*) *κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίγνεται . . .*

[16] Ibidem. *ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων ὅκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως.*

[17] Diels S. 71, No. 28. *καὶ μέντοι καὶ Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας . . .*

Heraklit legt dem Logos dieselben Eigenschaften bei, wie Augustin dem ewigen Gesetz.

| Herakit: | Augustin: |
|---|---|
| 1. *νόμος θεῖος.* S. 58, Anm. 10. *πῦρ αἰώνιον.* S. 58, Anm. 11. *λόγος ὤν ἀεί.* S. 58, Anm. 11. | 1. lex ineffabilis, aeterna, sempiterna. S. 6, Anm. 1 und 2. |
| 2. *γιγνομένων πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε.* S. 58, Anm. 13. *Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.* S. 58, Anm. 17. | 2. lex universalis. S. 7, Anm. 8; S. 8, Anm. 10 und 12 bona et mala ordine regi. |

## 3. Der Logos ist Urquell aller Gesetze.

a) Aus dem Logos stammen die Naturgesetze; denn die Dinge in der Natur entwickeln sich nach dem Gesetz des Logos [18]. Die Gestirne kreisen in den Bahnen, die der Logos ihnen vorgezeichnet. Die Sonne wird ihre Maße nicht überschreiten und sollte sie es tun, so werden die Schergen der Gerechtigkeit sie zu finden wissen [19]. Dasselbe Gesetz herrscht im Reich der Lebewesen. Die wilden und zahmen Tiere, die Vögel, die Fische und Landtiere werden, blühen heran und vergehen so, wie die Gesetze Gottes es ihnen vorschreiben [20]. Ihnen folgen sie mit Notwendigkeit. Alles, was da kreucht, wird mit der Geißel Gottes zur Weide getrieben [21].

Für dieses Gesetz, nach dem alles geschieht, haben die Menschen wenig Verständnis, sowohl ehe sie es vernommen, als auch nachdem sie davon gehört [22]. Dieses Gesetz eint auch die Gegensätze in der Welt zur schönsten Harmonie [23]. Solche Verbindungen sind: Ganzes und nicht Ganzes, Eintracht und Zwietracht, Einklang und Mißklang und aus allem Eines und aus Einem alles [24]. Die Naturgesetze gehen somit auf den Logos zurück. Augustin führt dieselbe aufs ewige Gesetz zurück. S. 31.

b) Das allgemeine Gesetz ist für den Menschen Norm seines Handelns. Es ist Pflicht, dem gemeinsamen Logos zu folgen. Obwohl der Logos allen gemeinsam ist, so leben die meisten doch,

---

[18] Diels S. 66, No. 7. *γιγνομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε.*

[19] Diels S. 79, No. 94. *ὁ ἥλιος οὐχ ὑπερ βήσεται μέτρα, εἰ δὲ μὴ Ἐρυνύες μιν Δίκης ἐξευρήσουσιν.*

[20] Diels S. 68, No. 11. *τῶν δὲ ζῴων τά τε ἄγρια καὶ ἥμερα, τά τε ἐν ἀέρι καὶ ἐπὶ γῆς καὶ ἐν ὕδατι βοσκόμενα, γίνεταί τε καὶ ἀκμάζει καὶ φθείρεται τοῖς τοῦ θεοῦ πειθόμενα θεσμοῖς.*

[21] Ibidem. *πᾶν γὰρ ἑρπετὸν θεοῦ πληγῇ νέμεται ὡς φησιν Ἡράκλειτος.*

[22] Diels S. 16, No. 1. *τοῦδε λόγου ἐόντος ἀεὶ, ἀξύνετοι γίγνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον.*

[23] Diels S. 67, No. 8. *τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι.*

[24] Diels S. 68, No. 10. *συνάψιες: ὅλα καὶ οὐχ ὅλα συμφερόμενον διαφερόμενον, συναιδόν διαιδόν καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα . . .*

als ob sie ihre eigene Einsicht hätten [25]. Alle müssen diesem Gesetz folgen, leider tun es nicht alle. Der Logos wohnt im Menschen [26]. Allen ist es gegeben, sich selbst zu erkennen und zu denken [27]. Das Denken ist der größte Vorzug und die Weisheit besteht darin, die Wahrheit zu sagen und nach der Natur zu handeln, auf sie lauschend [28]. Der Logos im Menschen ist demnach Maßstab der Sittlichkeit. Die meisten Menschen haben mit dem Logos täglich zu tun, dem Lenker des Alls, und doch entzweien sie sich mit ihm. Die Dinge, auf die sie täglich stoßen, scheinen ihnen deshalb fremd [29]. Die Sittlichkeit besteht demnach im Handeln nach der Natur, im Handeln nach der Vernunft, in Übereinstimmung mit dem ewigen Logos. Der Logos stimmt immer mit sich selbst überein, deshalb ist bei ihm alles gut, schön und gerecht. Die Menschen stimmen nicht immer mit dem Logos überein. Daher beurteilen sie einiges für gerecht, anderes für ungerecht [30]. Der Logos ist daher nach Heraklit Urnorm des Sittengesetzes. Bei Augustin ist die Lex aeterna Urquell der Sittlichkeit. S. 34.

c) Die menschlichen Gesetze nehmen nach Heraklit ihre Autorität und ihre bindende Kraft vom göttlichen Gesetz. Heraklit schreibt: „Alle menschlichen Gesetze nähren sich von dem einen, dem göttlichen" [31]. Dieselbe Auffassung fanden wir auch bei Augustin. Nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex aeterna lege homines sibi derivaverint. S. 14, Anm. 30.

## 4. Zusammenfassung der Logoslehre Heraklits.

Der Logosbegriff beherrscht die herakliteische Philosophie. Heraklit identifiziert den Logos koinos mit dem Nomos koinos, dem Nous, der Gnome, der Heimarmene, dem Pyr, dem Keraunos und mit Zeus. Heraklit bezeichnet den Logos als ewig, göttlich und universal. Selbst das Böse untersteht dem Logos. Der Logos ist

---

[25] Diels S. 66, No. 2. *διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῷ ξυνῷ, τουτέστι τῷ κοινῷ . . . τοῦ δὲ λόγου ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πόλλοί, ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν . . .*

[26] Diels S. 52, No. 15. *ψυχῆς ἐστι λόγος . . .*

[27] Diels S. 82, No. 16. *Ἀνθρωπώοις πᾶσι μετέστι γιγνώσκειν ἑαυτοὺς καὶ φρονεῖν.*

[28] Diels S. 81, No. 112. *τὸ φρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαΐόντας.*

[29] Diels S. 77, No. 72. *ᾧ μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι τούτῳ διαφέρονται καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.*

[30] Diels S. 80, No. 102. *τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια; ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια.*

[31] Diels S. 82, No. 114. *τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου.*

Urquell der zeitlichen Gesetze, der Naturgesetze, des Sittengesetzes und der Staatsgesetze.

Wir sahen, wie die Lex aeterna Augustins zum Teil dem herakliteischen Weltlogos entspricht. Die gleiche oder ähnliche Terminologie, die gleichen oder ähnlichen Gedankengänge zeigen, daß bei Heraklit die letzten Wurzeln der Lex-aeterna-Lehre Augustins zu finden sind. Die Stoa, Plotin und Cicero sind die Bindeglieder zwischen Heraklit und Augustin.

## Schluß.

Wir stehen am Ende unserer Untersuchung. Blicken wir noch einmal auf das Ganze zurück.

Im ersten Teil sahen wir, was Augustin über das ewige Gesetz lehrt. Wir lernten dessen Definition, dessen Eigenschaften kennen. Wir sahen, wie das ewige Gesetz Urquell aller zeitlichen Gesetze ist, der Naturgesetze, des Sittengesetzes, der Staatsgesetze. Schließlich wurden wir mit der Erkennbarkeit des ewigen Gesetzes vertraut gemacht.

Im zweiten Teil untersuchten wir die Quellen, von denen Augustin in der Prägung der Lehre vom ewigen Gesetz abhängig ist. Cicero, Plotin, Paulus, Johannes, die Stoa und Heraklit kamen als Quellen in Frage. Die Untersuchung ergab eine direkte Abhängigkeit Augustins in dieser Lehre von Cicero, Plotin, Paulus und Johannes und eine indirekte von der Stoa und Heraklit.

Die gleiche oder ähnliche Terminologie, die gleichen oder ähnlichen Gedankengänge in der Herleitung der zeitlichen Gesetze vom ewigen Gesetz und die Vertrautheit Augustins mit Cicero, Plotin, Paulus und Johannes, sowie seine Bekanntschaft mit der Stoa und Heraklit durch Cicero und Plotin sind die Gründe für die Abhängigkeit Augustins von diesen Quellen in der Prägung seiner Lex-aeterna-Lehre.

# Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.

Texte und Untersuchungen. In Verbindung mit † Georg Graf von Hertling, Franz Ehrle S. J., Matthias Baumgartner und Martin Grabmann herausgegeben von **Clemens Baeumker**-München.

**Band I.** 1. **Paul Correns:** Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi de unitate. 2,—
2—4. **Clem. Baeumker:** Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons Vitae. Ex arabico in latinum translatus ab Johanne Hispano et Dominico Gundissalino. Fascicul. I—III. 18,25

**Band II.** 1. **Matth. Baumgartner:** Die Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne. 3,50
2. **Max Doctor:** Die Philosophie des Josef (Ibn) Zaddik. 2,—
3. **Georg Bülow:** Des Dominicus Gundissalinus Schrift Von der Unsterblichkeit der Seele. Nebst einem Anhange, enthaltend die Abhandlung des Wilhelm von Paris De immortalitate animae. 5,—
4. **Matth. Baumgartner:** Die Philosophie des Alanus de Insulis. 5,—
5. **Albino Nagy:** Die philosophischen Abhandlungen des Ja'qūb ben Ishāq al-Kindī. 4,50
6. **Clem. Baeumker:** Die Impossibilia des Siger von Brabant. 6,50

**Band III.** 1. B **Domański:** Die Psychologie des Nemesius. 6,—
2. **Clem. Baeumker:** Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des XII. Jahrhunderts. 22,—
3. **Mich. Wittmann:** Die Stellung des hl. Thomas von Aquin zu Avencebrol. 2,75
4. **M. Worms:** Die Lehre v. d. Anfangslosigkeit der Welt bei den mittelalt. arab. Philosophen des Orients und ihre Bekämpfung durch die arabischen Theologen (Mutakallimūn). 2,50
5. **J. N. Espenberger:** Die Philosophie des Petrus Lombardus u. ihre Stell. im 12. Jahrh. 4,75
6. **B. W. Switalski:** Des Chalcidius Kommentar zu Platos Timaeus. 4,—

**Band IV.** 1. **Hans Willner:** Des Adelard von Bath Traktat De eodem et diverso. 3,75
2—3. **Ludw. Baur:** Gundissalinus, De divisione philosophiae. 13,—
4. **Wilh. Engelkemper:** Die religionsphilos. Lehre Saadja Gaons über die Hl. Schrift. 2,60
5—6. **Artur Schneider:** Beiträge zur Psychologie Alberts des Großen. 8,60

**Band V.** 1. **Mich. Wittmann:** Zur Stellung Avencebrols im Entwicklungsgange der arabischen Philosophie. 2,75
2 **Seb. Hahn:** Thomas Bradwardinus u. s. Lehre von der menschlichen Willensfreiheit. 1,90
3. **M. Horten:** Das Buch der Ringsteine Fārābis. Mit dem Kommentar des Emir Ismā'il el-Hoseinī el-Fārānī. 17,—
4. P. **Parthenius Minges** O. F. M.: Ist Duns Scotus Indeterminist? 4,60
5—6. **Engelb. Krebs:** Meister Dietrich, sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft. 7,60

**Band VI.** 1. **Heinrich Ostler:** Die Psychologie des Hugo von St. Viktor. 6,—
2. **Jos. Lappe:** Nicolaus von Autrecourt. Sein Leben, s. Philosophie, s. Schriften. 2,75
3. **Georg Grunwald:** Geschichte der Gottesbeweise im M A bis z. Ausgang d. Hochscholastik. 5,50
4—5. **Ed. Lutz:** Die Psychologie Bonaventuras. 7,00
6. **Pierre Rousselot:** Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Age. 4,00

**Band VII.** 1. P. **Parth. Minges** O. F. M.: Der angebl. exzessive Realismus des Duns Scotus. 3,75
2—3. **Bernh. Geyer:** Die Sententiae divinitatis, ein Sentenzenbuch d. Gilbertschen Schule. 6,75
4—5. P. **Otto Keicher** O. F. M.: Raymundus Lullus u. seine Stellung z. arab. Philosophie. 7,25
6. **Arnold Grünfeld:** Die Lehre vom göttlichen Willen bei den jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters von Saadja bis Maimūni. 2,75

**Band VIII.** 1—2. P. **Augustin Daniels** O. S. B.: Quellenbeiträge und Untersuchungen zur Geschichte der Gottesbeweise im dreizehnten Jahrhundert mit besonderer Berücksichtigung des Arguments im Proslogion des hl. Anselm. 5,60
3. **Jos. Ant. Endres:** Petrus Damiani und die weltliche Wissenschaft. 1,10
4. P. **Petr. Blanco Soto** O. E. S. A.: Petri Compostellani De consolatione rationis libri duo. 5,—
5. **Jos. Reiners:** Der Nominalismus in der Frühscholastik. 2,60
6. **E. Vansteenberghe:** Le „De Ignota Litteratura" de Jean Wenck de Herrenberg. 1,40
7. **Georg Graf:** Die Philosophie und Gotteslehre des Jahjâ ibn 'Adi und späterer Autoren. 2,75

**Band IX.** **Ludwig Baur:** Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln. Zum erstenmal vollständig in kritischer Ausgabe. 30,—

**Band X.** 1—2. **Oskar Renz:** Die Synteresis nach dem hl. Thomas von Aquin. 7,75
3. **Jos. Fischer:** Die Erkenntnislehre Anselms von Canterbury. 3,—
4. **Jak. Guttmann:** Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli. 2,50
5. **Hans Bauer:** Die Psychologie Alhazens. 2,60
6. **Franz Baeumker:** Die Lehre Anselms v. Canterbury über den Willen u. s. Wahlfreiheit 2,75

**Band XI.** 1. **Theodor Steinbüchel:** Der Zweckgedanke i. d. Philosophie des Thomas v. A. 5,10
2. **Matthias Meier:** Die Lehre des Thomas von Aquino „de passionibus animae". 5,50
3—4. **Engelbert Krebs:** Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik. An der Hand der Defensa Doctrinae D. Thomae des Hervaeus Natalis. 6,50
5. P. **Anselm Rohner** O. Pr.: Das Schöpfungsproblem bei Moses Maimonides, Alb. Magnus und Thomas von Aquin. 4,75
6. P. **Raymundus Drelling** O. F. M.: Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanererzbischofs Petrus Aureoli (Pierre d'Auriole). 7,40

## Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. (Fortsetzung)

**Supplementband I.** Studien zur Geschichte der Philosophie. Festgabe zum 60. Geburtsta
Clemens Baeumkers. 16,-

**Band XII.** 1. **Leopold Gaul:** Alberts des Großen Verhältnis zu Plato. 5,
2—4. **Jos. Kroll:** Die Lehren des Hermes Trismegistos. 17,
5—6. **J. Würschmidt:** Theodoricus Teutonicus de Vriberg De iride et radialibus impressionib
Dietrich von Freiberg, Über den Regenbogen u. die durch Strahlen erzeugten Eindrücke. 7,

**Band XIII.** 1. **M. Schedler:** Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluß auf die Wisse
schaft des christlichen Mittelalters. 5,
2—3. **J. H. Probst:** La Mystique de Ramon Lull et l'Art de Contemplació. 4,
4. **Hans Leisegang:** Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus. 2,
5. **Günther Schulemann:** Das Kausalprinzip in der Philosophie d. hl. Thomas von Aquino. 4,
6. **Franz Baeumker:** Das Inevitabile des Honorius Augustodunensis. 3,

**Band XIV.** 1. **Georg Graf:** Des Theodor Abû Kurra Traktat über den Schöpfer und d
wahre Religion. 2,
2—4. **E. Vansteenberghe:** Autour de la „Docte Ignorance". Une controverse sur la Théolog
mystique au XV^e^ siècle. 7,
5—6. **Georg von Hertling:** Albertus Magnus, Beiträge zu seiner Würdigung. 2. Aufl. 6,—

**Band XV.** **H. J. Stadler:** Albertus Magnus de animalibus libri XXVI. Nach der Kölner Urschrift. Erster Band, Buch I—XII enthaltend. 29,-

**Band XVI.** **H. J. Stadler:** Albertus Magnus de animalibus libri XXVI. Nach der Kölne
Urschrift. Zweiter Band, Buch XIII—XXVI enthaltend. 25,-

**Band XVII.** 1. **Friedrich Beemelmans:** Zeit und Ewigkeit nach Thomas von Aquino. 2,2
2—3. **Jos. Ant. Endres:** Forschungen zur Geschichte der frühmittelalt. Philosophie. 5,—
4. **Artur Schneider:** Die abendländische Spekulation des zwölften Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zur aristotelischen und jüdisch-arabischen Philosophie. 2,60
5—6. **Martin Grabmann:** Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII. Jahrhunderts. 10,—

**Band XVIII.** 1. P. **Karl Michel** S. V. D.: Der „Liber de consonancia nature et gracie" des Raphael de Pornaxio. 2,25
2—3. **Pl. Bliemetzrieder,** Anselms von Laon systematische Sentenzen. 7,25
4—6. **Ludwig Baur:** Die Philosophie des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln. 10,—

**Band XIX.** 1. **W. Müller:** Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin. 3,40
2. **Joh. Hessen:** Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus. 4,10
3. **Clemens Baeumker:** Alfarabi, Über den Ursprung der Wissenschaften. 1,—
4. **Joseph Ebner:** Die Erkenntnislehre Richards von St. Viktor. 4,25
5—6. P. **Hieronymus Spettmann** O. F. M.: Johannis Pechami Quaestiones. 8,25

**Band XX.** 1. **Joseph Würsdörfer:** Erkennen und Wissen nach Gregor von Rimini. 4,60
2. **Martin Grabmann:** Die Philosophia Pauperum u. ihr Verfasser Albert v. Orlamünde. 2,—
3—4. **H. F. Müller:** Dionysios. Proklos. Plotinos. 3,50
5. **Alexander Birkenmajer:** Vermischte Untersuchungen zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. 8,—
6. P. **Hieronymus Spettmann** O. F. M.: Die Psychologie des Johannes Pecham. 3,50

**Band XXI.** **Bernh. Geyer,** Peter Abaelards philosophische Schriften. I. Die Logica „Ingredientibus".
1. —„— Die Glossen zu Porphyrius. 3,75
2. —„— Die Glossen zu den Kategorien. 6,—
*3. —„— Die Glossen über Peri ermenias.

**Band XXII.** 1—2. **Martin Grabmann:** Die echten Schriften des hl.Thomas v. A. 2. Aufl. i. Vorb
3—4. **Georg Heidingsfelder:** Albert von Sachsen. Sein Lebensgang und sein Kommentar zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. (2. Aufl. Sommer 1924).

**Band XXIII.** **Clem. Baeumker:** 1—2. Des Alfred von Sareshel (Alfredus Anglicus) Schrift De motu cordis. 4,10
3—4. P. **Bonifaz Luyckx** O. P.: Die Erkenntnislehre Bonaventuras. 10,40
5. †P. **Augustinus Daniels** O. S. B.: Eine latein. Rechtfertigungsschrift des Meister Eckhart. 3,—

**Supplementband II.** Studien zur Geschichte der Philosophie. Festgabe zum 70. Geburtstag Clemens Baeumkers. 8,60

**Band XXIV.** 1. **Clem. Baeumker und Bodo Sartorius Freih. von Waltershausen:** Frühmittelalterliche Glossen des angebl. Jepa zur Isagoge des Porphyrius. 2,00
*2. P. **Alois Schubert:** Augustins Lex-Aeterna-Lehre.
*3. **Georg Bülow:** Des Dominicus Gundissalinus Schrift „Von dem Hervorgange der Welt" *(De processione mundi).*
†4. P. **Edelbert Kurz** O. F. M.: Das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft beim heil. Thomas v. Aquin.

Die unter der Presse befindlichen Hefte sind mit *, die im Manuskripte vorliegenden mit † bezeichnet.